

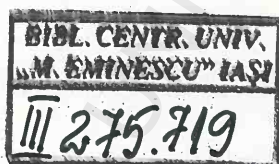
ACADEMIA ROMÂNĂ

INSTITUTUL DE FILOLOGIE ROMÂNĂ „A. PHILIPPIDE”



LIMBA ȘI LITERATURA ROMÂNĂ ÎN SPAȚIUL ETNOCULTURAL DACOROMÂNESC ȘI ÎN DIASPORA

TRINITAS


BIBL. CENTR. UNIV.
„M. EMINESCU" IAŞI
III 275.719

ACADEMIA ROMÂNĂ

INSTITUTUL DE FILOLOGIE ROMÂNĂ „A. PHILIPPIDE"

LIMBA ȘI LITERATURA ROMÂNĂ ÎN SPAȚIUL ETNOCULTURAL DACOROMÂNESC ȘI ÎN DIASPORA

Volum îngrijit de
Ofelia Ichim și Florin-Teodor Olariu

Prefață de
Dan Mănucă





IAȘI
EDITURA TRINITAS
2005

Volumul de față cuprinde comunicările prezentate la Simpozionul Internațional *Limba și literatura română în spațiul etnocultural dacoromânesc și în diaspora*, organizat de Institutul de Filologie Română „A. Philippide" al Academiei Române – Filiala Iași, în colaborare cu Asociația pentru Literatura Română și Cultura Poporului Român ASTRA, Despărțământul „M. Kogălniceanu".

Simpozionul a avut loc la Iași, în zilele de 23 și 24 mai 2003.

ACADEMIA ROMÂNĂ
INSTITUTUL DE FILOLOGIE ROMÂNĂ "A. PHILIPPIDE"

LIMBA ȘI LITERATURA ROMÂNĂ ÎN SPAȚIUL ETNOCULTURAL DACOROMÂNESC ȘI ÎN DIASPORA

Volum îngrijit de
Ofelia Ichim și Florin-Teodor Olariu

Prefață de
Dan Mănucă







IAȘI
EDITURA TRINITAS
2003

Limba și literatura română în spațiul etnocultural dacoromânesc și în diaspora
Iași, Editura TRINITAS, 2003
ISBN 973-8179-79-3

Institutul de Filologie Română „A. Philippide"
Ro-700481, Iași, str. T. Codrescu nr. 2
Tel.: +40 - 232 - 267597
Fax: +40 - 232 - 211150
E-mail: secretariat@philippide.is.edu.ro
Web: www.philippide.is.edu.ro

CUPRINS

Limba şi literatura română în spaţiul etnocultural dacoromânesc şi în diaspora
Romanian Language and Literature in the Daco – Romanian Ethnic and Cultural Domain and in the Diaspora

LINGVISTICĂ

I. Limbă şi identitate

II. Aspecte ale dinamicii lingvistice

CRITICĂ ȘI ISTORIE LITERARĂ

I. Există frontiere literare ?

II. Diaspora și literatura

ETNOLOGIE

Cultura populară – factor definitoriu al identității naționale

Dacoromânism, diaspora, exil

Dan Mănucă

O bună parte dintre cititorii acestor rânduri a participat, cam în aceleaşi zile ale anului 2002, la Simpozionul internaţional intitulat *Identitatea limbii şi literaturii române în perspectiva globalizării*, organizat de Institutul de Filologie Română „Alexandru Philippide", în colaborare cu Despărţământul „Mihail Kogălniceanu" al Asociaţiei pentru Literatura Română şi Cultura Poporului Român ASTRA. Am afirmat, în deschiderea lucrărilor acelui simpozion, că, în domeniile noastre, globalizarea produce efecte felurite, între care cel mai nociv este reprezentat de standardizare, deci de uniformizare.

Reunite între coperţile volumului omonim, comunicările susţinute atunci au fost favorabil primite de specialişti din numeroase ţări. Ele s-au referit, cu precădere, la modul în care s-a alcătuit, s-a continuat şi se continuă relaţia cu un celălalt care nu este romănofon. De această dată, ne-am propus ca, prin lucrările Simpozionului internaţional *Limba şi literatura română în spaţiul etnocultural dacoromânesc şi în diaspora*, să urmărim modul în care se raportează romănofonii la ei înşişi. Se presupune că româneşte vorbesc aproximativ 22.000.000 dintre locuitorii spaţiului cuprins între actualele graniţe ale statului român, precum şi aproximativ încă 10.000.000, aflaţi în afara acestor graniţe. Situaţii asemănătoare se întâlnesc şi în cazurile altor popoare europene, la fel de nedreptăţite de istorie ca şi al nostru, românii nefiind, cel puţin din acest punct de vedere, o excepţie. Studierea relaţiilor dintre cele două grupe de vorbitori de limbă română a constituit, dintotdeauna, o preocupare nu numai a oamenilor politici, ci şi a specialiştilor, poate în primul rând a acestora. Îi am în vedere pe lingvişti, pe istorici, pe etnologi. Nu totdeauna perspectivele acestora s-au întâlnit cu acele ale politicienilor. Cert este, însă, că interesele politicii au agresat întotdeauna cercetările din domeniile ştiinţifice amintite şi, doar foarte rar, le-au preluat, în vederea aplicării rezultatelor. Aplicare pe care, probabil, o consideră utopică.

Este unul din motivele care ne-au determinat la prudenţă în alegerea unui titlu adecvat pentru simpozionul care se va desfăşura în aceste zile şi care se doreşte să se ţină cât mai departe de aşa numitele „voinţe politice", chiar când acestea se manifestă în varianta lor europocomunitară. Aşadar, pentru a ne feri de pericolul politicianismului, este necesară o definire a celor doi termeni de bază: *spaţiul etnocultural dacoromânesc* şi *diaspora*. În cele ce urmează, voi încerca să ating doar câteva puncte care trezesc interesul unor cercuri mai largi.

Spaţiul etnocultural dacoromânesc se arată un topos deajuns de dificil de definit, datorită unor interese care nu totdeauna au fost şi sunt de extracţie profesional-ştiinţifică. Intruziunea acestora este de ajuns de veche. Astfel,

reîntemeierea unui regat dacic se arăta, în intențiile lui Napoleon, o posibilitate de oprire a expansiunii imperiale țariste. Aceasta, la rândul ei, a întrebuințat același argument în folos propriu, manipulând dacismul care se manifesta în proaspăt unita Românie de după 1859.

Firește, politica fiind parte componentă a vieții cotidiene de relație, nu poate fi omisă din rândul factorilor care concurează la delimitarea unor domenii precum acela în discuție. De aceea, ne propunem ca, în măsura posibilităților, să ne întrunim în anul viitor, spre a încerca o definire sau, mai exact, pentru a propune o serie de definiții ale acestui spațiu, invitând, cu acest prilej, și oameni politici. Punctele de vedere ale acestora vor fi, probabil, interesante în măsura în care vor aduce în discuție perspectivele conjuncturale contemporane. Iar acestea se arată, de pe acum, diferite de cele anterioare. Spre exemplu, constatarea potrivit căreia românii locuiesc într-un stat înconjurat tot de români, pe care Nicolae Iorga o putea face cu îndreptățire, la vremea ei. Astăzi, lucrurile s-au schimbat radical, încât afirmația pare caducă.

Perspectiva etno-istorică și-a avut, și încă își mai are, justificările ei. Unele ideologii utopice au încercat să o distrugă, reușind performanțe demne de studiat în sensul formării unui spațiu care se voia multicultural, dar care nu era, în realitate, decât o tentativă de desnaționalizare. Nici unele aspecte ale formării societății globalizate nu reușesc altceva decât să inducă o mentalitate uniformizatoare. Tocmai din acest motiv, mi se pare util a studia lecțiile pe care le poate oferi amintita perspectivă etno-istorică.

Unele orientări neagă utilitatea acestui fel de studiu, situându-se de partea unui punct de vedere atât transnațional, ceea ce nu constituie, neapărat, un neajuns, cât și, totodată, transistoric. Din păcate, cele două componente au devenit, la noi în țară, brusc, antagonice. Am în vedere mișcarea așa numită a celei de a treia Europe, care s-a manifestat, în anii din urmă, cu deosebire în Banatul românesc. Întemeindu-se pe ideologia cosmopolitismului habsburgic, aceasta își propune adoptarea unui punct de vedere supraideologic și translingvistic, asemănător cu acela vehiculat de Cominternul de odinioară.

Simpozionul de față se situează, în mod limpede, într-o perspectivă diacronică, fără a neglija – nimeni nu ar putea face așa ceva - sincronia. Această atitudine bipolară se opune fundamental nombrilismului muzeistic cultivat de ceea ce Francis Fukuyama numea post-istorie. O astfel de perioadă, pe care pare să o traverseze omul contemporan, incumbă pasivitate, ecologism, economism și muzeistică. Și, firește, refuzul artelor. Dar, dacă autostudierea narcisiacă poate fi valabilă pentru domeniile de mai sus, pentru arte ea se arată inadecvată, datorită conservatorismului acestora. Virgil Nemoianu este de părere că arta, în general, nu se pliază constrângerilor istoriei și poate fi generatoare de ordine[1].

Așadar, transpunând domeniilor noastre opinia lui Nemoianu, putem afirma, cu deplină îndreptățire, că limba, literatura și cultura tradițională reprezintă singurii factori capabili de a ordona și, totodată, de a impune respectarea

identităţilor felurite din interiorul românismului, inclusiv al dacoromânismului. Mai mult încă: apartenenţa la dacoromânism poate coagula în mod esenţial identitatea naţională, conferind, totodată, un anume coeficient de stabilitate identitară, prin admiterea multiculturalismului şi a aculturaţiei. Sunt convins că nu se va ajunge la o dizolvare a identităţii etnice. Într-o Europă atât de plină de contradicţii, mi se pare de preferat o naţiune aşa zicând „imperfectă" prin minoritarismele care o compun, decât o naţiune aşa zicând „perfectă" prin coeziunea ei monolitică.

Până în 1989, dacoromânismul a fost susţinut şi de identitatea civică, factor care a asigurat şi identitatea naţională. Dar, totodată, în alte împrejurări, identitatea civică a fost un factor distructiv al acesteia, precum în cazurile românilor care locuiau în Bulgaria, Iugoslavia, Ungaria, Uniunea Sovietică. Autorităţile politice din aceste ţări au exploatat disjuncţia, pentru a susţine şi accentua procesul de centrifugare. Astăzi, moştenind procedeul de la fostul imperiu sovietic, autorităţile din Republica Moldova, spre exemplu, suprapun cele două identităţi, civică (moldovenească) şi naţională (românească), impunând, ca politică de stat, fuga identitară.

O întrebare extrem de delicată se iveşte, însă, de la sine: este dacoromânismul un factor coercitiv, chiar nociv? Răspunsurile la o asemenea firească întrebare au fost, sunt şi vor fi la fel de numeroase şi, unele cel puţin, îndreptăţit circumspecte. Se confundă sau nu românismul cu dacoromânismul? Răspunsurile nu sunt, defel, limpezi şi, de pe urma acestui fapt, profită geopoliticienii. În mod tradiţional, geopoliticienii bolşevici şi autorităţile care cultivă insistent, azi, la Chişinău, ceea ce am să numesc, plecând de la o sugestie a sociologului Achim Mihu, „profilul mentalitar al tribalismului"[2]. Înţeles în ramele acestei expresii exacte şi concise, moldovenismul se prezintă în lumina lui adevărată. Refuzând dacoromânismul, asemenea bănăţenilor celei de a treia Europe, care se refugiază în nostalgia imperiului habsburgic, moldoveniştii se refugiază, la rândul lor, tot ca o reacţie mentalitară defensivă, în nostalgia imperiului sovietic. Cosmopoliţii de acest fel au, ca numitor comun, refuzul identităţii etnice, chiar spaima şi, ceea ce unii eseişti de pe la noi numesc „ruşinea" acestei identităţi. Blamându-i pe conaţionalii care erau incomodaţi de propria origine etnică, Eminescu scria, în „Timpul" din 1878, următoarele: „nu-s dezmoşteniţi acei care iubesc trecutul poporului lor, cei care au în suflet tezaurul de amintiri care îl face pe omul singuratic să se simtă şi el o parte, un rezultat al istoriei ţării sale. Dezmoşteniţi sunt acei ce nu mai cred în nimic, dezmoşteniţi sunt acei cetăţeni ai universului întreg, ce, neavând patrie, îşi aleg pe cea mai ieftină din toate: *universul*; cei care, neavând popor, îşi aleg pe cel mai lesne de avut: *omenirea toată*".

---

[1] Virgil Nemoianu, *The Theory of Secondary. Literature,Progress and Reaction*, The John Hopkins University Press, 1989.

[2] Achim Mihu, *Sociologie generală*, Cluj-Napoca, Editura Napoca Star, 2002.

Neajunsurile dacoromânismului nu reprezintă, însă, un motiv pentru a respinge *de plano* principiile sale, ci, doar pentru a corija puseurile anexionist-identitare, care trec cu vederea nuanțele şi contribuțiile culturilor româneşti din afara spaţiului care l-a generat. Spre exemplu, nu văd motivele pentru care dialectul aromânesc să fie standardizat în conformitate cu normele limbii literare nord-dunărene. Nici motivele pentru care poezia cultă aromână ar trebui să adopte, cum, din păcate, s-a întâmplat, normele prozodice ale liricii culte din acelaşi spaţiu nord-dunărean.

Dacă privim literatura scrisă în limba română exclusiv din perspectiva dacoromânismului, riscăm să edificăm un colos diform şi uniform, ale cărui componente ex-centrice ar trebui blamate pentru nonconformism. Pornind de aici, o altă întrebare se iveşte de la sine: se poate vorbi de o singură literatură română? Nu cumva un asemenea concept ar moşteni păcatele anexioniste ale dacoromânismului? Cum se cunoaşte, româneşte se scrie literatură nu numai la Bucureşti, ci şi la Chişinău, la Novi Sad, la Vidin, la New York, la Paris, la Bonn, la Ierusalim, la Moscova şi în multe alte locuri. Există grupuri masive de autori care scriu româneşte, spre exemplu, în Statele Unite, în Israel. Cărei literaturi aparțin aceşti autori ? Sunt ori nu influențați de mediul literar majoritar în care trăiesc? Nu este vorba de o situație singulară. Invoc, în sprijin, exemplul literaturii de limbă germană, scrisă, în afara spațiului unitar din centrul Europei, şi în numeroase alte țări europene şi chiar sud-americane. Pentru a sistematiza acest material imens, specialiştii au adoptat un instrument de lucru care poate oferi sugestii şi pentru alte spații. Astfel, literatura de limbă germană scrisă în Germania, Austria şi Elveția este studiată sub umbrela conceptului de *Binnendeutscheliteratur*, iar literatura scrisă în limba germană în România, Ungaria, Iugoslavia, Rusia este numită *Regionalliteratur*. Nu se pune nici o clipă la îndoială apartenența literaturilor regionale la literatura germană şi nici nu se operează vreo discriminare valorică între cele două grupuri. Dimpotrivă, există institute specializate care studiază în detaliu literaturile regionale, incluse în sistemul literar german şi în istoriile literare aferente. Cu toate acestea, nimeni nu s-a gândit să îi numească „scriitori regionali" pe Adam Müller-Guttenbrunn, pe Hans Diplich, pe Alfred Margul Sperber sau pe Rose Ausländer. Sunt, de asemenea, convins că nu există critici sau istorici literari care să îi numească în acest fel, spre exemplu, pe Grigore Vieru, pe Slavco Almăjan ori pe Bianca Marcovici.

Chestiuni spinoase ridică şi raporturile dintre limba din spațiul dacoromânesc şi aceea din alte țări, aflate sau nu în vecinătatea granițelor actuale ale României. Cu deosebire se arată spinoase astfel de probleme atunci când perspectiva profesionistă este înlocuită de perspectiva politică şi geopolitică. Cazul cel mai cunoscut este acela al aşa zisei „limbi moldoveneşti", a cărei existență s-au străduit şi se străduiesc în continuare să o demonstreze nu lingviştii, ci activiştii bolşevici.

Din păcate, conjunctura politică joacă un anume rol, minor, totuşi, şi în aprecierile făcute de unii romanişti străini. Astfel, Rebecca Posner, autoarea lucrării *The Romance Languages* (Cambridge, Cambridge University Press, 1996), percepe romanitatea limbii române drept o ciudăţenie („sometimes Rumanian is the odd-man-out")[3]. Tot acolo, autoarea consideră că unitatea romanităţii occidentale a fost asigurată, între altele, şi de participarea ţărilor în cauză la acţiuni comune, cum ar fi cruciadele[4] Sunt ferm încredinţat că, deoarece România a participat, acum câteva luni, la cea de a noua cruciadă împotriva infidelilor, romanitatea limbii române nu va mai fi considerată „everywhere except Rumanian".

Cel de al doilea termen din titulatura Simpozionului care începe astăzi, termen care poate invita la discuţii lămuritoare, este acela de „diaspora". Asemenea termenului („spaţiul etnocultural dacoromânesc") ale cărui câteva caracteristici le-am discutat până acum, „diaspora" este un simplu instrument de lucru, mai mult sau mai puţin fericit numit. Prin „diaspora", am încercat să definim acele grupuri care vorbesc limba română în teritoriile în care s-au aflat dintotdeauna. Este vorba de teritorii situate în afara graniţelor actuale ale României şi în care populaţiile de limbă română sunt băştinaşe, nu venetice. Prin urmare, am recurs la o lărgire semantică numai pentru necesităţile momentului şi nu din alte raţiuni. Termenul de „exil" se arăta mult mai restrictiv, aflându-se, pe deasupra, şi într-o izolare din ce în ce mai accentuată. Cu toate acestea, nu am ezitat să oferim o secţiune aparte literaturii exilului, pentru a încerca să aducem o contribuţie, oricât de măruntă ar fi aceasta, la o problemă mai mult dureroasă decât dificilă. Referindu-se la situaţia scriitorului de limbă română plecat în exil, romancierul Norman Manea susţinea următoarele: „Relaţia tulburată cu limba, care este patria scriitorului, rămâne adâncă şi traumatică şi, din acest motiv, experienţa exilului, care este pentru oricine o experienţă dificilă, este pentru un scriitor încă mai crudă şi cei care au spus că exilul este pentru un scriitor o sinucidere au avut în mare dreptate"[5]. Ultimul deceniu a adus o creştere impresionantă a interesului pentru specificul limbii, literaturii şi folclorului din alte ţinuturi decât statul român, în care se află români. Au apărut, şi continuă să apară într-un ritm vertiginos, lucrări cu caracter enciclopedic, precum cele recente semnate de Aurel Sasu ori de Florin Manolescu. Toate acestea vor conduce la apariţia unor sinteze mult mai cuprinzătoare decât acelea de până acum, poate şi la modificări ale scărilor valorice.

---

[3] Rebecca Posner, *The Romance Languages*, Cambridge, Cambridge University Press, 1996, apud Liliana Ionescu-Ruxăndoiu, *Romanitatea orientală în lucrări recente ale unor specialişti străini* „Academica", XIII, nr. 11, februarie 2003, p.33.

[4] *Idem*, p. 343, apud Ruxăndoiu, p. 32.

[5] Leopold Fedinand, *De vorbă cu scriitorul Norman Manea*, „Contrapunct", II, nr. 9, 1 martie 1991, p. 3.

Simpozionul *Limba şi literatura română în spaţiul etnocultural dacoromânesc şi în diaspora* îşi propune să atingă doar câteva din dificilele şi delicatele chestiuni pe care le presupune abordarea unei problematici atât de vaste. O dată publicate, comunicările vor putea fi cunoscute de cercuri largi de specialişti, cu deosebire romanişti.

Dacoromanism, Diaspora, Exile

The International Symposium on "Romanian Language and Literature in the Daco-Romanian Ethnic and Cultural Domain and in the Diaspora" aims to address issues concerning relations among Romanian speakers, moving from the problems presented by Romanian language and literature within what are traditionally regarded as the frontiers of the Dacoromanian domain, to their links with Romanian language and literature outside those frontiers. Most of the papers presented are diachronically and ethno-historically oriented, seeking to map out the advantages and disadvantages of "Dacoromanism", while skirting round the dangers associated with political perspectives. The greatest drawback lies in unificationist urges, preference being given to the idea of a nation which is, so to speak "imperfect" by dint of the minority elements it comprises, over a monolithically cohesive and "perfect" one.

LINGVISTICĂ

I. Limbă și identitate

Specificul regional ca piedică pentru restabilirea identității etnice și naționale la populația românească din Republica Moldova

Silviu Berejan

După cum afirmam în comunicarea *Despre cauzele pierderii identității lingvistice și etnice într-o regiune ruptă din întreg*, pe care am ținut-o cu un an în urmă la Simpozionul Internațional *Identitatea limbii și literaturii române în perspectiva globalizării* (desfășurat în zilele de 17 și 18 mai 2002 tot aici, la Iași), problema identității etnice (și naționale), ca și cea a identității de limbă „nu numai că n-a fost soluționată definitiv" în Republica Moldova în cursul ultimului deceniu și ceva de așa-zisă „renaștere națională", dar nici nu s-a apropiat de soluționare (în afară de identitatea de limbă, pe care sunt nevoite să o recunoască chiar și forțele ostile) și nici nu are șanse reale să fie soluționată într-o perioadă previzibilă de timp. Fapt e că politicienii locali, fiind sub influența ideologiei sovietice, nu puteau admite integrarea Basarabiei în spiritualitatea românească prin conștientizarea identității etnice (și naționale) a populației din zonă cu populația românească din restul provinciilor Țării, proces ce părea că începe să se deruleze în republică după evenimentele din 1989-1990.

Specificul regional al tradițiilor populare, al culturii și, în special, al graiului vorbit pe teritoriul Basarabiei, specific considerabil amplificat în perioada de mai bine de un secol, cât acest spațiu geografic s-a aflat sub dominația țarismului rus, a fost exploatat la maximum de dușmanii apropierii spirituale a Basarabiei de România.

Aceste forțe au acționat în regiune tot timpul după ce Basarabia a reintrat în componența României reîntregite, intensificându-se, evident, de îndată ce această provincie românească a fost retrocedată, în 1940, Rusiei, devenită între timp Uniunea Sovietică. Basarabia a fost declarată în regim de urgență republică unională, eliberată de sub „jugul imperialismului român", și procesul de propagare intensă a „independenței" ei de matca românească a luat avânt, infiltrând pe toate căile *concepția separatistă*, ce a devenit ideologia politică dominantă a noii formațiuni statale – Republica Moldova.

Regionalismul, adică particularitățile regionale și interpretările regionaliste ale realităților locale, „este un fenomen firesc pentru orice comunitate socială de proporții, dar în Basarabia, spre deosebire de alte provincii românești, în virtutea unor condiții dictate de interesele geopolitice din zonă, el a degenerat într-o problemă dezbinătoare, eminamente politică"[1].

---

[1] Silviu Berejan, *Folosirea glotonimului* limba română *în Republica Moldova. Aspecte identitare*, în Flavius Solomon, Alexandru Zub (eds.), *Basarabia. Dilemele identității*, Iași, Fundația Academică „A. D. Xenopol", 2001, p. 261.

Acest lucru a fost caracteristic nu numai pentru trecutul sovietic, ci este în vogă şi în prezentul democratic, deşi era de aşteptat ca, după ieşirea de sub oblăduirea fostei Uniuni, în noul stat suveran şi independent „să se revigoreze tendinţele de integrare cu ţara de origine, integrare, dacă nu politică, cel puţin spirituală, culturală, mai ales că cei 22 de ani (1918-1940) de viaţă în comun, plus trei ani de război (1941-1944) au creat deja o bază solidă pentru aceasta”[2].

Aşadar, deşi specific regional a existat, practic, dintotdeauna în toate provinciile româneşti (inclusiv după Unirea din 1918), acesta capătă în Basarabia (chiar în cursul celor aproximativ 25 de ani dintre cele două războaie mondiale) o interpretare diferită faţă de restul regiunilor din România.

Cu toate că, cel puţin în ceea ce priveşte procesul literar, timp de un deceniu şi ceva după Marea Unire, s-au manifestat puternice tendinţe integratoare, centralizante, datorate unităţii de limbă, după anul 1930, cum scrie prof. Dan Mănucă, apare un fenomen invers, centrifug: provinciile încep să-şi revendice independenţa faţă de centrul literar (care era considerat Bucureştiul). Centrele provinciale se situează, astfel, „pe poziţii frecvent antagonice” faţă de centrul administrativ statal[3].

Folosindu-se de situaţia dată în literatura română, geopolitica sovietică a pus în circulaţie, după înfiinţarea în stânga Nistrului a R.A.S.S. Moldoveneşti, concepţia aşa-zisului „moldovenism autohton”, care propaga specificul literar respectiv, căutând să creeze şi o limbă literară proprie, bazată pe graiurile moldoveneşti locale, în care se implantau fără discernământ regionalisme de provenienţă slavă sau, în mod direct, „neologisme” ruseşti. Se urmărea, astfel, delimitarea netă a procesului literar zis „moldovenesc” de cel românesc nu numai în Republica Autonomă, ci şi în „Basarabia românească”, căci regimul bolşevic de la Moscova nu se putea împăca cu realitatea dată. Imperialismul sovietic urmărea, deci, extinderea specificului local al moldovenilor „sovietici” şi asupra moldovenilor basarabeni, „absolutizând o *identitate locală contrafăcută în detrimentul identităţii etnice reale*” şi creând „o confuzie identitară profitabilă pentru regimul comunist din Rusia”[4].

După retrocedarea Basarabiei în 1940 şi, în special, după 1944, când puterea comunistă a revenit în forţă în teritoriu, caracterul regional al realităţilor locale (specific basarabene) a început să fie interpretat conform concepţiei „moldovenizante” din Republica Autonomă, aşa cum îi convenea Uniunii Sovietice, adică de pe poziţii antiromâneşti. Prin aceasta, *politicienii rusofili* din nou formata Republica Moldova urmăreau desprinderea definitivă – teritorială şi politică – a acestui meleag de trupul ţării unice.

---

[2] *Ibidem*, p. 261.

[3] Dan Mănucă, *„Regionalismul basarabean": concept literar sau geopolitic?*, în „Revistă de lingvistică şi ştiinţă literară”, nr. 4–6, 1999, nr. 1–6, 2000, nr. 1–6 , 200.

[4] *Ibidem*, p. 202.

Conducerea comunistă a R.S.S.M. a manipulat în permanenţă şi pe toate căile populaţia republicii, altoindu-i forţat pretenţii de independenţă politică, culturală şi spirituală faţă de întregul etnic şi naţional din care s-a desprins. *Diriguitorii românofobi*, aserviţi imperialismului sovietic, au încurajat zeci de ani şi continuă să încurajeze şi acum cu intensitate sporită „tendinţele de adâncire permanentă a prăpastiei, create artificial, care a ajuns să separe populaţia românească din zonă de populaţia tot românească din restul Ţării", subliniam eu în volumul *Basarabia. Dilemele identităţii.* „Acest lucru a fost posibil deoarece basarabenilor li s-a inoculat timp îndelungat, din tată în fiu, şi prin mijloacele dintre cele mai variate (unele de-a dreptul monstruoase!), că ei ar fi altceva decât întregul din care istoriceşte făceau parte organică", cum că ei constituie „*o entitate aparte* ce nu se include organic în neamul românesc", că ei „*formează, deci, un alt neam*"[5], aşa-zisul „norod moldovenesc". În felul acesta basarabenii şi-au pierdut, în cele din urmă, identitatea etnică.

La aceasta s-a ajuns prin punerea în aplicare a expansionismului sovietic pe teren cultural, în general.

Calul troian al aşa-numitului specific regional din Republica Autonomă şi-a demonstrat, astfel, esenţa cotropitoare, extinzându-l şi asupra Basarabiei, prin vehicularea aceloraşi slogane antiromâneşti, dar în cazul Basarabiei nu numai pe plan cultural, ci, în special şi mai presus de toate, pe plan politic şi ideologic, cu repercursiuni asupra identităţii etnice a populaţiei, căci anume asta se urmărea din capul locului.

„În condiţiile sovietizării ţinutului dintre Prut şi Nistru, etnonimul *român* era prigonit în mod sălbatic şi înlocuit cu acela de *moldovan* ... principiile *deromânizării* amintesc izbitor de legile fasciste ale celui de al treilea Reich, iar antinomia *român/moldovan* se arată încă funcţională până astăzi"[6].

Aşadar, practicarea moldovenismului de către autorităţile sovietice (iar în prezent de către autorităţile din Republica Moldova) a fost (şi este) destinată adâncirii particularităţilor centrifuge faţă de românitate.

Ajungem, astfel, la concluziile exprimate de noi în studiile publicate mai înainte, şi anume: „Dacă în celelalte regiuni (sau provincii) specificul local era simţit ca având un caracter *centrifug*, deoarece se manifesta *în interiorul românismului* şi *pe un fundal comun românesc* (consolidând, deci, românismul!), în Basarabia (Republica Moldova) i s-a dat tot timpul (şi i se dă şi astăzi!) o altă interpretare – *centripetă*.

Specificul regiunii, care nu putea lipsi aici după atâţia ani de înstrăinare de tot ce e românesc, a fost şi a rămas până acum contrapus românismului şi orientat spre separarea de el.

---

[5] Silviu Berejan, *Despre cauzele pierderii identităţii lingvistice şi etnice într-o regiune ruptă din întreg*, în Ofelia Ichim, Florin-Teodor Olariu (eds.), *Identitatea limbii şi literaturii române în perspectiva globalizării*, Iaşi, Editura „Trinitas", 2002, p. 58-59.

[6] Dan Mănucă, *op. cit.*, p. 204.

Ceea ce era şi este simplu provincialism pentru celelalte provincii româneşti, fără nici un fel de implicaţii de altă natură, în Republica Moldova capătă o coloratură cu totul deosebită prin veleităţile de independenţă pe care le comportă". Tocmai aceste veleităţi de independenţă stau la baza pretenţiilor de a se izola de alte zone tot româneşti ca „ceva" aparte, „neromânesc".[7] Ele au apărut ca o consecinţă a ştergerii identităţii etnice din conştiinţa naţională la populaţia românească a Basarabiei încă din perioada cât ea a fost încorporată în imperiul rus şi apoi din perioada regimului sovietic comunist.

Concluzia care se impune este că imperiul rus şi cel sovietic au dus aceeaşi politică identitară în ceea ce îi priveşte pe românii din teritoriul românesc răpit încă din 1812. Politica etnică imperială a Rusiei ţariste şi a Uniunii Sovietice a fost orientată în trei direcţii, cum afirmă foarte recent istoricul literar Dan Mănucă: „1) călăuzirea deciziei identitare a individului către o zonă periferică (*moldovean*) a identităţii obiective (*român*); 2) călăuzirea identităţii obiective de grup (*română*) către o identitate de grup complet străină (*slavă*); 3) crearea şi întreţinerea unei *inimiciţii* identitare extrem de agresive între identitatea de grup reală (*română* – S.B.) şi identitatea de grup impusă (*moldovenească* – S.B.)..."[8].

Rămâne să adăugăm numai că practicile imperiale coercitive, de tip fascist, „au acţionat puternic asupra identităţii etnice subiective, pe care au supradimensionat-o". Este deosebit de grav că, în urma măsurilor aplicate de puterea sovietică, „a fost alterată" nu numai identitatea etnică colectică, ci şi identitatea etnică personală, şi nu doar la suprafaţă, ci „până la nivelul subconştientului", după cum subliniază Dan Mănucă. Iar, după ce s-au făcut toate câte s-au făcut, se apelează la principiul autoidentificării populaţiei, impunând opinia după care propria percepţie a românilor rusificaţi şi, apoi, sovietizaţi despre ei înşişi ar fi una obiectivă (ea fiind, de fapt, o identitate falsă impusă din afară).

„La limita de est a latinităţii, a apărut, astfel, un grup identitar indecis, folosind un etnonim parţial (*moldovean*), în locul etnonimului generic (*român*)"[9].

Formarea conştiinţei naţionale pierdute, a simţului identităţii de neam, a sentimentului întregului etnic este o sarcină grea, utopică chiar (în special în situaţia ce s-a constituit în prezent în republică).

Pentru ca această conştiinţă să fie însuşită de toată comunitatea vorbitoare, trebuie folosită *conştiinţa lingvistică unică*, care, la etapa actuală, este mai avansată decât conştiinţa naţională şi simţul întregului etnic.

Şi acum, în încheiere, un citat extrem de semnificativ în problema dată al mult regretatului nostru magistru Eugeniu Coşeriu, trecut de curând în lumea celor

---

[7] Silviu Berejan, *Folosirea glotonimului* limba română *în Republica Moldova. Aspecte identitare*, în Flavius Solomon, Alexandru Zub (eds.), *Basarabia. Dilemele identităţii*, Iaşi, Fundaţia Academică „A. D. Xenopol", 2001, p. 262.

[8] Dan Mănucă, *De la identitatea obiectivă la identitatea impusă. Cazul românilor sovietizaţi* în „Literatura şi Arta", nr. 42 din 17.10.2002, p. 7.

[9] *Ibidem*, p. 7.

drepţi: „Acţiunea «moldovenistă» sovietică – spune acesta – s-a prezentat totdeauna şi explicit ca având în primul rând un scop politic, în aparenţă, generos şi nobil: acela *de a afirma şi a promova identitatea naţională specifică a poporului moldovenesc dintre Prut şi Nistru* (şi de dincolo de Nistru). Însă identitatea unui popor nu se afirmă negându-i-o şi suprimându-i-o. Nu se afirmă identitatea poporului «moldovenesc» din stânga Prutului, separându-l de tradiţiile sale autentice – reprezentate în primul rând de limba pe care o vorbeşte –, *desprinzându-l de unitatea etnică* din care face parte, *tăindu-i rădăcinile istorice* şi altoindu-l pe alt trunchi ori în vid. Aceasta nu e afirmare, ci, dimpotrivă, anulare a identităţii naţionale, istorice şi culturale, a poporului «moldovenesc» (şi anume a memoriei lui istorice, n.n. – S.B.): e ceea ce în Republica Moldova se numeşte, cu un neologism binevenit, «mancurtizare».

Ni se spune însă – continuă magistrul, – că ... se ştie şi se recunoaşte că limba română şi limba moldovenească *sunt una şi aceeaşi limbă* (s.n. – S.B.) şi se propune numai să se numească cu două nume diferite. Dar şi propunerea dată e lipsită de fundament ştiinţific, deoarece *român*, *românesc* şi *moldovean*, *moldovenesc* nu sunt termeni de acelaşi rang (*moldovenesc* cu privire la limbă *se aplică numai unui grai* în cadrul dialectului dacoromân).

Singurul argument care se prezintă în favoarea denumirii duble, – zice E. Coşeriu, – e că *aceiaşi limbă* (s.n. – S.B.) se vorbeşte în două state diferite. Dar nu e un argument valabil. Limba germană nu se numeşte «austriacă» în Austria şi cea engleză nu se numeşte «australiană» în Australia, «statouniteană» (?) în Statele Unite etc."[10].

Asta a spus reputatul lingvist român cu puţin înainte de a ne părăsi pentru totdeauna.

Le spécifique régional comme obstacle pour la restauration de l'identité ethnique et nationale de la population roumaine de la République de la Moldavie

La spécificité régionale des traditions populaires, de la culture et spécialement du parler utilisés sur le territoire de Bessarabie dans la période de plus de 150 ans de domination russe a été exploitée au maximum par des ennemis du rapprochement spirituel entre Bessarabie et Roumanie, les bessarabiens perdant, en conséquence, leur identité ethnique.

Le rétablissement de la conscience nationale et ethnique perdues est un processus extrêmement difficile, surtout dans la situation qui s'est formé à présent dans la République de la Moldavie.

C'est pourquoi il faut s'appuyer sur l'identité linguistique, qui est plus avansée actuellement que le sentiment national.

---

[10] Eugen Coşeriu, *Identitatea limbii şi a poporului nostru,* în „Limba română", nr. 10, 2002, Chişinău, p. 2.

Limba şi literatura română în expresie dialectală macedoromână/aromână

Hristu Cândroveanu

Încep, din capul locului, cu o revendicare. Deşi, mi s-ar putea răspunde că bat la... uşi deschise. Oare aşa să fie...? Să vedem.

Toată lumea ştie că aria de formare a limbii române, inclusiv a poporului român, depăşeşte cu mult graniţele actuale ale statului român şi chiar pe cele ale fostei *Românii Mari*. Fiindcă limba română a început a se ivi în istorie de la sud, din sudul balcanic, ce se întinde până în Peloponez/Moreea şi până în Albania de sud, apoi, urcând în nord, până dincolo de Carpaţii Păduroşi, iar de la vest de Tisa până înspre Bug, – iată pământul tracilor, cel de al doilea popor ca număr, după inzi, cum credea a şti Herodot, potrivit căruia strămoşii noştri treceau şi dincolo de Strâmtori, în Asia Mică.

Romanii, prin urmare, şi-au început expansiunea lor în fosta Macedonie istorică a lui Filip al II-lea şi a fiului său, Alexandru cel Mare, cu regiunea cea mai apropiată de Italia, către est, cucerind-o în anul 168 şi declarând-o, în 148 î.d.Hr., drept provincie romană.

A trebuit, după aceea, să treacă un sfert de mileniu, pentru ca în primul deceniu al secolului al II-lea al erei creştine să fie, parţial, cucerită şi Dacia. Deci, până la acest din urmă eveniment au trecut în jur de 260 de ani, perioadă în care tracii din regiune (din Macedonia şi Tracia propriu-zisă) au suferit neîntrerupt influenţa romană în multiple domenii: comerţ, civilizaţie, drumuri, chiar instrucţie, şi nu neapărat prin şcoală, ci prin necesitatea practică de a comunica cu stăpânitorii. Nu poate fi vorba, aşadar, de un început al *latinei vulgare*, din care avea să se constituie, după aşezarea slavo-bulgarilor în regiune, în secolul al VII-lea, *expresia* macedoromână/aromână a viitoarei limbi române? Noi credem că da. Iar acest idiom neolatin nu s-ar putea numi *proto-(a)română?* Astăzi îi zicem *proto-română*, datorită prestigiului dobândit de limba română şi poporul român între timp. Fiindcă, aşa cum îmi spunea mult regretatul Eugen Coşeriu într-o scrisoare: „dacă aromânii ar fi făcut un stat care ar fi rămas, s-ar fi impus ei în istorie, şi nu dacoromânii, şi atunci limba comună s-ar fi numit aromână, iar dacoromâna ar fi fost un dialect al ei". Filologii/lingviştii au studiat în mod deosebit *expresia* dacoromână a limbii noastre comune, *româna*, cum era şi firesc, deoarece aceasta s-a dezvoltat, în condiţii incomparabil mai favorabile decât (a)româna balcanică. Şi dialectele româneşti sudice au fost în atenţia lingviştilor, a călătorilor, a istoricilor nu numai români (unii fiind chiar de sorginte aromână), dar şi străini, precum Gustav Weigand, Johan Thunmann, William Martin-Leake, A.I. B. Wace şi M.S. Thompson, C. Récatas etc. Lipsit de condiţii favorabile de creştere, de dezvoltare organizată, sistematică, acesta a rămas însă până în prezent

parcă în stadiul limbii cronicarilor moldoveni din secolul al XVII-lea, aromânii zicând şi acum *bună dzuoa*, care aproape că se confundă cu cronicărescul *dzioa* de altădată.

Şi totuşi, în ciuda condiţiilor vitrege în care a evoluat, dialectul sudic cel mai important – cel *macedoromân/aromân* – este cel de-al doilea dialect românesc *creator de literatură*. Fiindcă a existat şi în sud tentativa de *a scrie*, la începuturi, în secolul al XVIII-lea, doar *vocabulare* aromâne, greco-albano-aromâne etc. În acest sens, îl amintim pe Constantin Ucuta Moscopoleanul (despre care ne lipsesc date biografice suficiente), protopop de Poznan (Posen), care tipăreşte la Viena, în 1797, o carte cu litere greceşti – atât de puternică rămânea pentru el autoritatea culturii eline –, dar în grai aromân, totuşi, chiar dacă are foaia de titlu în greacă, şi anume, „*Νεα Πεδαγογηια sau Abecedar uşor, spre a învăţa pe copiii tineri cartea aromânească, îndeobşte întrebuinţare la aromâni. Acum întîia dată s-a întocmit şi îndreptat de către prea cuviosul în cele preoţeşti, domnul Constantin al lui Ucuta, hartofilax şi protopop în Posen, Prusia meridională. Şi mulţumită lui s-a dat la tipar spre gloria Neamului*". Cartea apărea în imprimeria marchizilor Puil'iu/Puiu (nu puţini aromâni din Austria şi Ungaria erau înnobilaţi pentru servicii aduse acestor ţări, precum familia Puil'iu, din capitala Austriei habsburgice). Este înduioşător cuvântul autorului către cititor de aici, din care reproducem în dialect: „Aşteaptă-o lunina aistă puţână, tră ufilisirea a fumel'ilor a nostror, că pistipsescu de multu ţă era dor se o vedzi aistă arhizmă tru fara a noastră; ţi cu efcolie se chicăsească fumel'ile a noastre aţea ţe cu multă zămane, ş-cu multă zahmete o chicăsescu pre altă limbă...", adică: „Aşteaptă-o lumina aceasta puţină, pentru folosul familiilor noastre (al copiilor noştri), căci cred că demult îţi era dor să vezi acest început în neamul nostru; care cu uşurinţă să înţeleagă copiii noştri ceea ce cu multă întârziere şi cu multă greutate o înţeleg pe altă limbă". Am citat din *Introducerea* semnată de mine la antologia *Un veac de poezie aromână*, apărută la Editura Cartea Românească, în 1985.

Nicolae Iorga vedea în lucrările acestor cărturari aromâni un fel de *Şcoală Ardeleană* a învăţaţilor aromâni, roiţi din Moscopole, după distrugerea oraşului, spre sfârşitul secolului al XVIII-lea, care s-au aflat mereu în contact cu corifeii ei dacoromâni. Eu am numit această mişcare culturală desfăşurată la Moscopole (ca şi la Viena şi Budapesta ori chiar în Banat şi Ardeal, într-un studiu publicat în revista „Luceafărul" din 19 ianuarie 1985) *Un dublet aromân al Şcolii Ardelene*.

Să reţinem că la acea dată, 1797, îl aveam în literatura română propriu-zisă doar pe Ienăchiţă Văcărescu, care începe, de fapt, literatura română cultă, dacă facem abstracţie de scrierile istorice ale cronicarilor moldoveni (Miron Costin murise în 1691 iar Ion Neculce în 1744).

Să mai amintim însă la capitolul *cultură aromână* probe ale celei dintâi renaşteri a acesteia: bunăoară, un Teodor Anastase Cavalioti (1728-1786), figură centrală a învăţaţilor aromâni de la faimoasa *Academie* din nu mai puţin celebra metropolă a aromânilor din secolul al XVIII-lea, Moscopole, situată în Albania

de sud, care „scrie numeroase lucrări cu caracter didactic în epocă, între care – citez din aceeaşi *Introducere* la antologia *Un veac de poezie aromână – Προτοπιριϱ Prima învăţătură*", tipărită la Veneţia în anul 1770, deci cu aproape trei decenii mai devreme. Interesul acestei lucrări constă în „vocabularul de 1170 de cuvinte pe trei coloane, în greacă, aromână şi albaneză", reprodus de Johann Thunmann în *Untersuchungen über die Geschichte der östlichen europäischen Völker* (Leipzig, 1774), ca primă mărturie scrisă în dialectul aromân. Cavalioti devine, prin această lucrare a sa, un precursor al lingvisticii comparate. Şi să-l amintim aici şi pe Daniil Moscopoleanul, care tipăreşte tot la Veneţia, în 1794, *Învăţături introducătoare*, cu un scop, ca să zicem aşa, nu tocmai lăudabil, şi anume, cum se exprimă acest aromân filo-grec ...: „numai şi numai ca copiii Mesiodacilor să se deprindă cu limba romaică" (greacă). Un manual didactic în fond, dar foarte interesant prin lexiconul *tetragloson* pe care îl conţine, în patru limbi de astădată: greacă, aromână, bulgară şi albaneză, dar şi pentru frazele şi expresiile în aceste idiomuri, ce fac din lucrare un veritabil ghid de conversaţie poliglot şi un monument de limbă pentru dialectul aromân, mult mai bogat decât întreprinderea lui Cavalioti din 1770. O carte-bumerang, raportată la scopul pentru care fusese alcătuită – de atragere la limba greacă –, un îndemn mascat de a fi părăsite, ca fiind „barbare", idiomurile nongreceşti din Peninsula Balcanică, ce trebuiau abandonate, prin urmare, în favoarea elinei. Şi să-l mai cităm şi pe Gheorghe Constantin Roja, născut la Bitolia, în 1786, şi mort în Banat, la Oraviţa, în 1847. Acesta susţine la Pesta un examen de doctorat în ştiinţe cu studiul său: *Untersuchungen über die Romanier oder sogennante Wlachen, welche jenseits der Donau wohnen*, pe care îl publică, apoi, la Pesta, în 1809. Iar Sergiu Hagiade, aromân stabilit la Craiova, i-l traduce şi i-l tipăreşte aici, în 1867. Autorul susţine în cartea sa *originea comună* a tuturor românilor, socotindu-i pe toţi „traci romanizaţi". Roja mai tipăreşte la Buda, tot în 1809, *Măiestria ghiovăsirii* (citirii) *româneşti cu litere latineşti, care sunt literele românilor ceale vechi*. O invitaţie, prin chiar titlul lucrării, la întoarcerea la matcă, adică la cultura latină, căreia românii de pretutindeni îi aparţinem prin origine. Aceasta, într-o vreme când în Principate se mai folosea frecvent scrierea chirilică. Roja mergea mai departe, propunând înlocuirea cuvintelor de origine greacă din dialectele româneşti cu vocabule de origine latină, luate din graiurile româneşti de pretutindeni. Iată o probă de limbă română – cam prea ... puristă, e drept – propusă de entuziastul tânăr cercetător al graiurilor noastre sudice, în spirit, evident, *latinist*: „Cui place multă grăire, nu scapă de peccate. Quare dorme multu, nu va se aibă stranie (straie) pentru acoperire. Quare si face cassa analtă, currundu va se o veadă apusă".

La rândul lui, Mihail G. Boiadji, născut la Budapesta în 1780 (mort tot aici, în 1842), tipăreşte la Viena, în 1813, faimoasa lui *Gramatică română sau macedoromână*, mult apreciată în epocă de romanişti. Redactată în germană şi greacă, aceasta conţine însă şi nişte foarte interesante texte latine de nuanţă

fărşirotească/moscopoleană ca grai, localizabilă în Albania de sud, probabil în idiomul de aici. Boiadji susţine şi el cu tărie comunitatea de origine şi de limbă a tuturor românilor, din fosta Dacie ca şi din Balcani, şi adoptă, de asemenea, scrierea cu litere latine, desigur, într-un alfabet familiar lui, combinând litere după moda germană pentru a reda anumite sunete specifice dialectului macedoromân. Aici sunt reproduse texte de un interes cu totul deosebit, cu tentă conştient literară şi filosofică, ceea ce face din Boiadji primul *eseist*, vom zice, în limba română, dacă nu ne-am gândi iar la cronicarii moldoveni şi munteni din secolul al XVII-lea, la care, de asemenea, întâlnim texte adesea cu caracter reflexiv. Iată un asemenea text la Mihail G. Boiadji, în *Gramatica* sa: „Un bramin (braminil'i suntu filosofi di tru Indie, ti cred că sufletu se duţe di tru un trup tru altu), şezundu de inainte a uşi'ei a lui, l'i vine un indian, care feţea negoţitorie - şi cu aţel'i di afoară multe lori şi dări aveau..." (un crâmpei din *Ună muşată enumeraţie*). În *Antologie de proză aromână* (Editura Univers, 1997), am inclus şase asemenea texte din *Gramatica* lui Boiadji. Textele în chestiune trebuie să fi fost elaborate în jurul anului 1800, ceea ce le măreşte valoarea, dacă ne gândim că asemenea proze, aproape eseistice, nu mai întâlnim în epocă, nici în literatura română din ţările româneşti, care se afla pe atunci în fază incipientă. Să nu uităm că la apariţia lor, Nicolae Filimon nici nu se născuse încă! E vorba, deci, de o varietate de limbă română literară/cultă în dialectul sud-dunărean, cel de al doilea care a produs şi produce şi în prezent literatură.

Ar fi cazul, prin urmare, zicem noi, ca *literatura aromână cultă*, atâta câtă este de la începuturile ei, din secolul al XVIII-lea până în zilele noastre, când ia amploare atât aici, în Ţară, cât şi în locurile de baştină ale fraţilor noştri balcanici, să fie introdusă în circuitul valorilor scrisului românesc, în ansamblul literaturii române. Ceea ce ar fi nu numai drept, ci şi ştiinţific, şi ar fi şi o reparaţie ce i s-ar cuveni...

Or, acest lucru nu s-a prea întâmplat până acum. E drept că Nicolae Iorga aminteşte mai stăruitor de autorii aromâni menţionaţi, ca şi, uneori, de lucrările lor, şi rareori pe altcineva, în mare grabă, fără a se opri mai analitic asupra fenomenului scrisului în dialect. Aceasta nu numai că n-ar păgubi literatura română, ci dimpotrivă, credem noi, ar îmbogăţi-o, ca varietate cultă românească, într-un grai românesc, vorbit de zeci de mii de oameni atât aici, la noi, cât şi în Peninsula Balcanică şi aiurea, până în America, de sute de mii de fraţi de-ai noştri. Să ne amintim că, începând din prima jumătate a secolului al XIX-lea, îndată după deschiderea primelor şcoli româneşti pentru aromânii de la sud de Dunăre, apar acolo poeţi veritabili, dar şi prozatori (autori de proză scurtă, mai ales), ba chiar şi încercări de roman, unii impunându-se atenţiei, printre care amintim George Murnu, menţionat deja de noi, cu ecou, în primul rând, în marea literatură română pentru excelenţa traducerilor din Homer, dar şi ca poet al neamului lui de păstori din munţii Macedoniei şi ai Pindului, alături de alţii, de asemenea numiţi de noi. Nu întâmplător scria Alexandru Odobescu, acest

prozator-artist, despre ecouri, răsunete ale Pindului în Carpați, într-un entuziast studiu al său despre interferențe folclorice dacoromâne-macedoromâne la vremea sa, în secolul al XIX-lea, subliniind și el unitatea de limbă și de neam a românilor de la nord și de la sud de Dunăre. Alți scriitori aromâni ar fi liricul, prin excelență, Nuși Tulliu, reflexivul Marcu Beza, poet și totodată un nuvelist de excepție, tradus și în limba engleză cu o nuvelă extraordinară, un mic roman condensat, de fapt; apoi baladistul Nicolae Velo, celebrând faimoase așezări aromâne, devastate de musulmani fanatizați de patriarhia greacă din Istanbul; și satiricul Nicolae Batzaria, faimosul autor de literatură pentru copii dar și autor al unor spumoase și savuroase *părăvulii* (anecdote lirico-epice) de mare frumusețe, până la Nida Boga, deplângând și celebrând, în capodopera sa *Voshopolea*, prăbușirea metropolei aromâne, orașul Moscopole, Boga fiind și autorul unui alt poem pastoral, de profundă frumusețe, *La stani/ La stână*...

Ca să nu mai vorbim de poeții contemporani, de o valoare certă în plan estetic, europeană voi zice, dacă ar fi să fie cunoscuți prin traduceri echivalente artistic. Iată, reproduc aici, în încheiere, un poem al unui foarte talentat, profund autor aromân din Albania de sud, Spiru Fuchi, din culegerea sa *Soari dsicat* – semnificativ titlu: *Soare despicat, soare bolnav*, etc., cu o mulțime de conotații catastrofice –, intitulat *Cum u pățâm ași.../ Cum am pățit-o așa* ..., un bocet al năruirii neamului românesc în ramura sudică, balcanică:

„Armâñi frați - sândzili-a meu,/ Armâñi tinisiți -/ Cum u pățâm ași!?// Nă arâspândim ca spuza di steali/ Pri un țer arați!/ Ș-nu putum s-u umplem/ Cripitura ali Istorie...// Armâñi frați, suflitlu-a meu -/ Imnăm fără scupò,/ Și imnătura a noastră/ Scrisi pri pimint/ Abecedarlu di moarti!// Armâñi frați,/ Luñina astimtă -/ Popul amânat, cu videala nâpoi,/ Nu u vedz calea/ Că bitisi?// Ș-tru cădearea a noastră -/ Alanțî, alțî, tot alțî/ Își scriu Istoria a lor.../ Nu nă blastimă păpâñil'i/ Că nu fum - cum lipsea,/ Ma izoti di nâși!?".

Iată drama unei ramuri a poporului român din Peninsula Balcanică, în plină Europă contemporană, băștinaș în Balcani, ca urmaș al tracilor romanizați din regiune, numărând peste un milion și jumătate de suflete, de soarta căruia nu se mai sinchisește nimeni – nici măcar noi, cei de aici, din fosta *Dacia Felix*, jumătatea mai fericită a poporului nostru de 22 de milioane de la nord de Dunăre...

Literatura actuală în dialectul aromân/macedoromân numără mai cu seamă poeți, de profundă reflexivitate, deloc mai prejos de marea poezie de pretutindeni în lume. Tocmai de aceea ea trebuie încorporată firesc culturii naționale românești în ansamblul ei, în istoriile literare românești, ceea ce nu se face mai deloc, spre surprinderea noastră, ca și când nu ar fi și aromânii, prin scrisul lor, parte a sufletului și a frumuseții verbului românesc în expresie locală, *macedoromână, aromână, rămână* – cum zic *fârșeroții*, grupul cel mai numeros al acestor frați uitați ai noștri... Dar să se facă această includere reclamată de noi,

nu în paranteze expediate fugar, ci în prezentări atente, care să dea seama de frumuseţea scrisului în grai aromân.

Şi încă ceva, deloc lipsit de importanţă: aromânii din locurile lor de baştină din Peninsula Balcanică *nu sunt* „români din diaspora"! Aşa cum dacoromânii s-au format în fosta Dacie, băştinaşi aici prin antecesorii geto-daci, ramură tracică, fraţii noştri sud-dunăreni s-au format în Peninsula Balcanică, înainte de venirea şi aşezarea acolo a slavilor sudici şi a bulgarilor din secolul al VII-lea d.Hr. Iar literatura aromână cultă şi populară nu este „literatură română din diaspora", ci, pur şi simplu, o varietate de literatură românească locală, cu un specific anume, dar nu mai puţin *românească, literatura de pe celălalt mal, sudic, al Dunării.* Fiindcă Dunărea nu i-a despărţit pe românii de pe cele două maluri ale fluviului decât târziu, în epoca statelor naţionale, din păcate.

Langue et littérature roumaine en expression dialectale macedoroumaine/aroumaine

Les macédoroumains/aroumains sont une population qui parle le dialect avec cet nom au sud du Danube, dans la Péninsule Balkanique, surtout en Grèce (700.000 habitants), en Albanie (500.000 habitants), en Macédonie/Skopie (250.000), en Bulgarie (50.000), aux Etats-Unies (35.000), à New York et Bridgeport, sur la Côte d'Est du Pacifique (émmigrés de Grèce, Albanie, Macédonie depuis le XIX-e siècle), et en Roumanie, où vivent environ 150.000, y arrivés par immigrations succesives à partir du XVIIIe siècle.

Les macédoroumains, succeseurs des thraces romanisés dès la transformation, en 148 a.Ch., de la Macedonie historique en province romaine, parlent un dialecte local, ***macédoroumain/aroumain,*** *qui ressemble bien au dialecte* ***dacoroumain*** *(né à la suite de la romanisation de la Dacie, après la conquête partielle de la région entre 101-106, après Christ). Ils ont eu des écoles en langue roumaine standard, pendant plus de 70 ans, entre 1864 et 1945/48, quand celles-ci ont été fermées par les autorités communistes, installées à Bucarest après la seconde guerre mondiale, totalement desintéressés des roumains situés au-delà des frontières natinonales.*

On a créé dans le dialecte aroumain une littérature culte, y existant aussi une riche littérature populaire. On connaît très bien l'historien, l'archéologue et le poète George Murnu, un traducteur remarquable des poémes d'Homer en roumain, mais aussi poète lui-même en roumain. Il a ecrit en même temps un excellent volume de poésies en dialecte, ***Bair di cântic armânescu (Collier de chantes aroumains).***

Puis, Nida Boga, avec Voskhopolea, une chef-d'oeuvre héroique en 150 sonnets. Et on connaît d'autres poètes remarquables, parmi lesquells (en XIX-e et XX-e siècle) le grand lirique Nuşi Tulliu, le profondément ecrivain, penseur, poète et prosateur Marcu Beza, le troubadour Constantin Belimace, l'ironique Nicolae Batzaria, le balladiste Nicolae Velo et des générations déjà âgés Nicolae Caratana, Costa Guli, Ioan Cutova, Teohar Mihadaş, Zahu Pana, Dumitru Bacu, Atanasie Nasta, Matilda Caragiu Marioteanu, Hristu Cândroveanu, Ionel Zeana, Vanghea Mihañi-Sterghiu, Sirma Guci,

Kira Iorgoveanu Mantsu, Ilia Coloñea, jusqu'à les jeunnes George Vrana, Vasile Tode, Ṣpiru Fuchi et des autres. Parmi les prosateurs et dramaturges, on rappelle de nouveau Marcu Beza, Nuşi Tulliu, Nida Boga, Zicu Araia, Dinu Tarusa, Dina Cuvata et notamment Ilie A. Ceara, Elena et Mariana Bara.

Les plus nombreux de ces auteurs ont écrit aussi en dacoroumain, certains d'entre eux même prépondérement. Mais on désire que l'histoire de la littérature roumaine comprenne aussi ces auteurs, avec leurs créations en macédoroumain/aroumain, parce qu'ils appartiennent à la littérature roumaine et ils sont vraiment remarquables, surtout dans la poésie. Jusqu'au présent on a fait trop peu en ce sens; on sait que dans leur cas il ne s'agit pas de ce qu'on appelle pas trop honorablement „littérature dialectale", mais de création littéraire culte authentique, essentiellement esthétique.

On suggère en même temps que les historiens de la littérature roumaine d'aujourd'hui doivent inclure ces ecrivains en leurs ouvrages, dans les chapitres où on peut les encadrer.

Funcția și tematica literaturii aromâne[1]

Wolfgang Dahmen

Idiomul aromân a fost analizat cu bune rezultate începând cu mijlocul secolului al XIX-lea, datorită, în mod deosebit, cercetărilor romanistului Gustav Weigand de la Leipzig și ale elevilor săi, printre care câțiva, ca Theodor Capidan și Pericle Papahagi, au fost ei înșiși aromâni. Nu lipsesc nici descrierile istorice și etnice. Din contra, aproape neluată în seamă e literatura lor, excepție făcând prelegerea de acum mai bine de zece ani a lui Gheorghe Carageani, ținută la un congres[2]. În cele ce urmează, voi încerca să realizez o prezentare a literaturii aromâne, concentrându-mă pe tradiția pe care aceasta o are și pe influențele străine pe care le-a asimilat.

Pentru înțelegerea acestei literaturi e necesar ca la început să menționăm câteva particularități istorice. Două aspecte ar fi în mod deosebit de scos în evidență. Primul ar fi faptul că prin trasarea granițelor la începutul secolului al XX-lea, ca urmare a dezmembrării Imperiului Otoman, aromânii s-au împrăștiat în câteva state, fenomen care a întrerupt pe mai departe migrația lor tradițională intensă, așa încât, schimbul cu alte spații lingvistice și culturale din sud-estul Europei a avut de suferit. Aromânii au devenit minorități în diversele state din care făceau parte și doar în puține cazuri au dispus de mijloacele necesare susținerii unei culturi proprii. Un alt aspect semnificativ este că, prin diverși factori, printre care ar fi de enumerat înființarea sistemului școlar, răspândirea mass-mediei, o mai mare mobilitate demografică precum și renunțarea la formele de viață tradiționale și economice, aromânii au devenit aproape complet bilingvi. Pe lângă aromână, ei stăpânesc și limbile de stat ale popoarelor în mijlocul cărora trăiesc, mai ales greaca, macedoneana și albaneza. În al doilea rând, este important să semnalăm că, prin întemeierea unui stat românesc, ca urmare a unirii celor două principate dunărene în a doua jumătate a secolului al XIX-lea, s-a născut dorința de a-i ajuta și pe românii din sudul Dunării. Cu siguranță că n-a fost doar sprijinul României cel care a determinat pe vremea aceea apariția unei mișcări naționale aromâne, acesta nefiind, totuși, un factor de

---

[1] Lucrarea de față constituie versiunea prescurtată a unui articol care va apărea într-un volum colectiv editat de Horst Fassel, în limba germană. Pentru traducerea în limba română, sincere mulțumiri doamnei Daniela Olărescu.

[2] Gheorghe Carageani, *Scrittori aromeni (macedoromeni): quale letteratura, quale futuro?*, în *Letterature di frontiera – Littératures Frontalières* I, 2, 1991, p. 131-153; în traducere românească: *Scriitori aromâni (macedoromâni): Ce fel de literatură, ce fel de viitor?*, în: Gheorghe Carageani, *Studii aromâne*, Bucurști, 1999, p. 85-114. În acest articol sunt prezentate pe scurt datele biografice și operele celor mai importanți autori aromâni. În plus, se cercetează despre ce tip de literatură este vorba și care sunt perspectivele de viitor ale literaturii aromâne.

neglijat. Din a doua jumătate a secolului al XIX-lea, când, prin susținerea venită de la București, aromânii și-au înființat un învățământ public important, limba română este prezentă la acest grup etnic din Balcani.

Mai trebuie facută încă o observație preliminară, și anume, că mărturii scrise în limba aromână existau chiar din prima jumătate a secolului al XVIII-lea, necristalizându-se, totuși, vreodată o normă unitară, din diverse motive pe care nu le voi prezenta aici. Mai mult, ideea cum că s-ar putea constitui o limbă unitară scrisă este chiar în prezent obiectul unei violente controverse printre aromâni, astfel încât fiecare scrie în forma lingvistică pe care o consideră cea mai potrivită.

Toți acești factori citați au făcut ca autorii aromâni să se deplaseze lingvistic, dar, desigur, și psihic, între doi poli, reprezentați de limba maternă (aromâna), pe de o parte, și de limba de stat corespunzătoare, pe de altă parte. La unii dintre ei se adaugă un al treilea element, dacoromâna, care a fost învățată prin intermediul diverselor contacte cu România, precum și în școlile aromâne. Astfel, putem face o primă clasificare în: a) autori care scriu numai în aromână; b) autori care recurg la aromână, folosind *și* una dintre limbile de stat corespunzătoare; c) autori ale căror opere sunt redactate exclusiv în greacă, albaneză, macedoneană sau dacoromână. Ultimul grup este cel mai greu de definit, pentru că nu este întotdeauna clar dacă cineva este aromân sau nu, respectiv, dacă un autor, fie el chiar de origine aromână, mai stăpânește limba sa maternă, a cărei răspândire se restrânge tot mai mult. Prin urmare, nu este ușor de stabilit dacă un autor nu scrie în aromână pentru că nu o stăpânește îndeajuns sau dacă nu o face conștient, sperând la o receptare mai mare folosind limba statului în care trăiește, sau pentru simplul fapt că desconsideră aromâna ca limbă de cultură. Un scriitor a cărui descendență aromână este de necontestat, e Dimitrie Bolintineanu, a cărui familie provenea din Ohrid, și care era cunoscut la mijlocul secolului al XIX-lea în primul rând ca autor de versuri, dar și ca autor de romane și drame. El a acționat în interesul aromânilor pe căile cele mai diverse, a întreprins călătorii din România în Macedonia, despre care a scris în rapoartele sale. De menționat ar fi, înainte de toate, ciclul său de versuri *Macedonele*.

Dimitrie Bolintineanu este foarte important pentru dezvoltarea unei literaturi în limba aromână și dintr-un alt motiv. Pe vremea lui Cuza, el era o personalitate marcantă în România și una dintre forțele motrice care a contribuit la înființarea învățământului public aromân. În calitatea sa de ministru al Instrucțiunii Publice, el a acordat bani pentru construirea primelor școli aromâne în Macedonia, prima fiind inaugurată în 1864 la Târnovo, lânga Bitola. Faptul că apariția unei literaturi aromâne culte coincide cronologic cu înființarea sistemului de învățământ finanțat de București nu este, desigur, întâmplător. Protagoniștii acestei mișcării erau aromâni care-și făcuseră studiile preponderent în capitala României, unde veniseră în contact cu ideile revoluționarilor de la 1848 și a succesorilor acestora și care se aflau în totalitate sub influența unificării

principatelor dunărene. Drept „primul poet cult macedoromân"[3] trece Mihail Nicolescu (1835 – 1865), unul dintre conducătorii aromânilor care a încercat să strângă bani la Bucureşti pentru sistemul de învăţământ planificat. Poeziile sale nu au reuşit însă niciodată să atingă popularitatea pe care au avut-o altele, câţiva ani mai târziu[4]. Cel mai important reprezentant al acestei generaţii de pionierat a autorilor aromâni este Constantin Belimace, iar biografia sa este tipică pentru această grupă: născut în 1848 în localitatea macedoneană Malovişte, nu departe de Ohrid, învaţă, la vârsta de 12 ani, scrisul şi cititul de la preotul din localitate, înainte de a pleca la Beograd, unde va urma o şcoală sârbească. În 1873 vine la Bucureşti, unde deschide un local studenţesc, pe care în curând numeroşi aromâni îl frecventează, printre ei aflându-se şi Apostol Mărgărit, una dintre figurile de referinţă ale mişcării naţionale aromâne şi unul dintre promotorii cei mai importanţi ai învăţământului public aromân. În acelaşi an 1878, în care Congresul de la Berlin garanta independenţa României, Belimace înfiinţează la Bucureşti, împreună cu alţi câţiva scriitori aromâni, revista „Macedonia", în care va publica mai târziu şi câteva dintre poeziile sale. În anii '90 ai secolului al XIX-lea, Belimace se întoarce în patria sa macedoneană, unde va conduce pentru o vreme internatul şcolii aromâne din Bitola. Naţionalist convins, ajunge în 1916 prizonier la bulgari, ceea ce-l determină să compună un poem de peste 2.000 de versuri, cu titlul *Exilul a meu*, care nu se numără, cu siguranţă, printre cele mai valoroase opere literare ale sale. În general, se poate atribui versurilor sale o anumită facilitate, Tache Papahagi vorbind în această ordine de idei despre o „inspiraţie uşoară şi cu totul nesilită" şi caracterzându-l pe Belimace drept „adevăratul trubadur popular al Aromânilor[5]. La o privire mai atentă, găsim în limbajul lui Belimace unele dacoromânisme pe care editorii unei ediţii din 1990 le-au eliminat în favoarea aromânismelor[6]. Nu este un fapt de mirare, cum ar putea părea la prima vedere: cercurile naţionaliste aromâne s-au orientat la sfârşitul secolului al XIX-lea spre România şi spre limba dacoromână. În manualele de aromână, tipărite foarte adesea la Bucureşti şi destinate şcolilor din Macedonia, se reliefa o formă lingvistică în care erau prezente dacoromânisme, existând chiar propuneri de a crea o limbă scrisă dacoromână-aromână unitară, în care, desigur, dacoromâna ar fi avut rolul dominant.

Poeziile lui Belimace se raportează tematic la formele tradiţionale socio-economice ale compatrioţilor săi. Este descrisă viaţa păstorilor, dar şi

---

[3] G. Ivănescu, *Istoria limbii române*, ediţia a II-a, îngrijită de Mihaela Paraschiv, Junimea, Iaşi, 2000, p. 713.

[4] Dovadă că în antologiile curente de literatură aromâna (Hristu Cândroveanu, *Antologie lirică aromână*, Bucureşti, 1975; Id., *Antologie de proză aromână*, Bucureşti, 1975; Tache Papahagi, *Antologie aromânească*, Bucureşti, 1922) Nicolescu nu este prezent.

[5] Tache Papahagi, *op.cit*, p. 196.

[6] Gheorghe Carageani, *op.cit.*, p. 110, n. 34.

caravanseraiurile conduse de aromâni. La toate acestea se alătură sfatul de a păstra valorile tradiționale şi, nu în ultimul rând, limba moştenită de la părinți. Cea mai cunoscută operă a lui Belimace este *Dimândarea Pârintească*, poezie publicată în 1888 şi pusă mai târziu pe note. Azi este considerată de aromâni un fel de imn național şi cântată cu mare plăcere la diverse ocazii. Ea conține o serie de *topoi* care apar şi în lirica actuală. Printre aceştia se numără şi caracterizarea de „popor străvechi", ceea ce trece drept cu titlu de noblețe, mai ales în sud-estul Europei, unde etniile sunt atât de numeroase şi de diverse. Importantă este şi invocarea părinților. Mai mult decât în alte regiuni ale Europei, în Balcani tatăl şi mama dispun de autoritate absolută şi ceea ce s-a moştenit de la ei trebuie păstrat pe mai departe. Aceasta explică marea valoare pe care o are limba maternă şi porunca de a nu renunța la ea sub nici o formă. Drastice sunt amenințările adresate celui care ar îndrăzni totuşi să încalce acest ordin. Nu doar că îl vor mistui flăcările Iadului, dar va rămâne şi fără urmaşi, căci fiii săi nu-şi vor găsi mireasa. Această combinație, explicabilă şi ea în context regional, are la bază ideea că familia este o instituție sacră sau cel puțin aşa era considerată pe vremea lui Belimace. Se considera un păcat a trăda numele părinților şi, prin aceasta, implicit limba. Să nu ne mire, aşadar, că Belimace aparține acelui grup de autori care a scris exclusiv în limba maternă. El este unul dintre primii scriitori aromâni dintr-o serie întreagă, influențat de mişcarea de emancipare națională de la sfârşitul secolului al XIX-lea. Forma de exprimare preferată este poezia, proza limitându-se, cu puține excepții (printre care s-ar număra şi romanul *Murmintî fira crute*, de Nusi Tulliu) la schițe. Acestea au o tematică asemănătoare cu a poeziilor şi conțin elemente ale literaturii orale. Genului dramatic i se acorda chiar mai puțină importanță decât prozei. Cele mai multe creații de acest gen s-au publicat în revistele aromâne din Bucureşti, tot aici tipărindu-se şi câteva volume colective, în timp ce unele producții au rămas mult timp nepublicate şi abia mult mai târziu au putut să apară în antologii. Printre autorii de renume se cuvine a menționa pe Zicu A. Araia, Nicolae Batzaria, George Ceară, Ion Foti, Nusi Tulliu. Câțiva dintre ei au tradus în aromână autori dacoromâni, exemplul cel mai la îndemână fiind Mihai Eminescu. Prin intermediul acestor scriitori „contaminați" de mişcarea națională de emancipare şi considerați „clasici"[7], literatura aromână atinge apogeul.

Schimbările politice din ultimii 12 ani din Europa au avut consecințe şi pentru aromânii din Balcani. În țări ca Macedonia şi Albania, aceştia au posibilitatea de a se grupa în organizații culturale, fenomen prezent şi în Grecia, unde până nu demult era valabilă zicala că oricine trăieşte acolo nu poate fi decât grec. În aceste trei țări există acum publicații aromâne, chiar emisiuni de radio şi televiziune. Acelaşi lucru este valabil şi pentru aromânii din România. Se

[7] Gheorghe Carageani, *op.cit*, p. 93.

vehiculează chiar termenul de „renaştere aromână". Dacă este aşa, atunci există posibilitatea de a crea o literatură nu doar în exil. Să nu uităm, totuşi, că aromânii nu au încă o limbă scrisă unitară şi că ideile lor despre cum ar putea aceasta arăta sunt foarte diferite. Alfabetul însuşi ridică o problemă: în Macedonia aromânii obişnuiesc să scrie cu litere chirilice, în Grecia cu caractere greceşti, în Albania şi România se foloseşte alfabetul latin. Nu putem fi decât nerăbdători să aflăm în ce direcţie se va dezvolta în următorii ani cultura aromână, în general, şi literatura, în special.

Funktion und Themen der aromunischen Literatur

In diesem Beitrag werden einige Charakteristika der aromunischen Literatur vorgestellt, die ihren Höhepunkt an der Wende vom 19. zum 20. Jahrhundert erlebte. Dies ist im Zusammenhang zu sehen mit den vielfältigen Unterstützungen, die die aromunische Kultur in dieser Zeit aus Rumänien bekam. Damit ist allerdings auch verbunden, dass die Sprache dieser als „Klassiker" geltenden Aromunen nicht frei von Dakorumänismen ist. Nach der Aufteilung der Aromunen auf mehrere Staaten am Beginn des 20. Jahrhunderts ist das literarische Leben vor allem durch einzelne Persönlichkeiten geprägt worden, die im Exil wirkten. Durch die politischen Ereignisse in Südosteuropa seit 1990 haben die Aromunen in Mazedonien, Albanien, Rumänien und auch in Griechenland wieder größere Möglichkeiten bekommen, eine eigenständige Kultur zu pflegen. Vielleicht kann davon auch die Literatur profitieren.

Exprimarea identității prin limbă în familiile mixte din Republica Moldova

Vasile Dumbravă

Persoanele din familii mixte sunt, de regulă, multilingve. Ele sunt puse în mod frecvent în fața alegerii: cu care limbă/limbi, cu care valori sau grupă etnică să se identifice. Alegerea nu e ușoară. Ea este determinată de factori sociali, temporali, spațiali și psihologici. În unele cazuri, această alegere depinde de limba în care a început relația între soț și soție, de limba în care își construiesc ei relațiile cu prietenii, rudele sau colegii de serviciu, de limba în care și-au făcut studiile la școală și la universitate.

În cele ce urmează voi încerca, adoptând o perspectivă sociolingvistică, să răspund la următoarele întrebări: cine, unde, cu cine și în ce limbă vorbește? Cine cui se acomodează? Care e rolul limbii ruse și a limbii române în formarea identității lingvistice la populația din stânga Prutului?

Pentru o înțelegere mai profundă a fenomenului examinat, prezentăm, în cele ce urmează, o scurtă istorie a familiilor mixte în Republica Moldova.

În linii generale, după ritmurile de creștere și după numărul familiilor mixte înregistrate, se pot evidenția patru perioade distincte: țaristă, românească, sovietică și postsovietică. Prima perioadă se împarte în două etape: până la 1871 și după această dată.

În prima etapă, numărul familiilor mixte era nesemnificativ. Acestea erau înregistrate în special în sudul și nordul Basarabiei, unde erau stabiliți coloniștii. Cauzele mai importante, care împiedicau întemeierea familiilor mixte, erau bariera lingvistică, persistența tradiției[1] și restricțiile religioase (codul de legi din perioada țaristă interzicea căsătoria ortodocșilor cu persoane ce aparțin altor religii)[2].

După 1871, în regiune s-au produs schimbări esențiale în politica lingvistică. Instruirea în limba română a fost limitată, iar importul de cărți din România a fost redus și, în cele din urmă, interzis. În regiune a avut loc un aflux de ofițeri și funcționari ruși, care au adus cu ei noi obiceiuri și o nouă conduită. Limba rusă a pătruns în toate domeniile, limitând astfel esențial funcțiile limbii române în viața publică. Unii boieri moldoveni, cu scopul de a-și asigura o poziție mai bună în societate (din interese economice și politice), preferau să-și

---

[1] Secolul al XIX-lea era dominat de respect pentru tradiție, cuplurile fiind, în aceste condiții, destul de longevive. Dacă relațiile în cadrul acestora erau armonioase nu putem ști, documentele surprinzând doar sporadic momente de conflict, când era solicitată intervenția statului și a bisericii.

[2] Е. М. Загородная, В. С. Зеленчук, *Население Молдавской ССР*, Кишинёв, 1987, p. 82; . А. А. Сусоколов, *Межнациональные браки в СССР*, Москва, 1987.

căsătorească fiicele cu ofiţeri sau funcţionari ruşi. Multe căsătorii, inclusiv cele mixte, erau „aranjate" de părinţi. Fenomenul era evident, dar nu căpătase încă proporţii.

Unirea din 1918 a declanşat schimbări majore în structura populaţiei din Basarabia, cu consecinţe favorabile românilor. Numărul total al slavilor din regiune a scăzut brusc, de la 534.000 (27,8 %) în 1897 la 329.000 (12,1%) în 1919. Delimitarea vorbitorilor de limbă română de restul populaţiei a fost evidentă. Aceasta a dus la marginalizarea vorbitorilor de limbă rusă, ei fiind identificaţi ca purtători de diferenţă. În aceste condiţii, căsătoriile mixte devin o povară.

Perioada sovietică se distinge printr-o creştere intensă a numărului familiilor mixte. În comparaţie cu sfârşitul secolului al XIX-lea, în perioada sovietică au fost anulate restricţiile religioase, au fost „lichidate" obstacolele lingvistice, care erau o stavilă pentru întemeierea familiilor mixte. Ca urmare a acestui fapt, în unele republici sovietice (Letonia, Ucraina, Kazahstan, Belorusia şi Republica Sovietică Socialistă Moldovenească) numărul lor a crescut de 10 ori, ajungând (şi depăşind) în 1979 la 20% din numărul total de familii[3]. Republica Sovietică Socialistă Moldovenească (R.S.S.M.) deţinea locul întâi după numărul familiilor mixte din oraşe. În oraşul Chişinău, numărul lor s-a ridicat, în 1979, la 36%, iar in Bălţi, în 1986, acesta a ajuns la 55%[4].

Extinderea numărului familiilor mixte în perioada sovietică a fost stimulată de politica partidului comunist, în special în epoca lui L. Brejnev, care vedea în familiile mixte o soluţie pentru politica naţionalităţilor, o modalitate perfectă de „internaţionalizare" a societăţii. Se considera că fenomenul respectiv contribuie la integrarea naţionalităţilor şi facilitează creşterea rolului limbii ruse în toate domeniile, până şi în sfera privată. De altfel, mulţi românofoni, care întemeiau astfel de familii, acceptau limba rusă drept limbă maternă sau a doua limbă maternă şi limbă de comunicare în familie.

Atracţia de a crea în perioada sovietică o familie mixtă avea şi alte motive. În multe cazuri, la originea deciziei de a crea o familie mixtă se aflau şi avantajele de care beneficiau asemenea familii, în primul rând avantajele unei cariere sociale[5]. Nu întâmplător cei mai mulţi membri ai conducerii Academiei de Ştiinţe a R.S.S.M., ai Universităţii de Stat, precum şi ai conducerii de vârf a republicii erau din familii mixte. Totodată, persoanele alolingve, inclusiv moldovenii din familiile mixte, îşi însuşeau, de regulă, mai bine limba rusă decât

---

[3] Cf. A. Волков, *Этические смешанные семья в СССР: Динамика и состав*, în: *Вестник статистики*, 7 (1989), p. 13.

[4] *Семья и семейный быт в Молдове*, Кишинёв, 1991, p. 25-26.

[5] Nu intenţionez, prin aceste afirmaţii, să diminuez rolul afectivităţii. Nunţile se celebrau, indiferent de motivele care au dus la formarea cuplului şi indiferent dacă cuplul era fericit, cu mult fast şi bucurie, părinţii cheltuind sume enorme pentru organizarea acestora.

cei din familiile monoetnice, iar copiii din aceste familii la vârsta de 16 ani aveau dreptul să-şi aleagă naţionalitatea, optând, de regulă, pentru cea rusă.

Pentru vorbitorii de limbă română, consecinţele acestui fenomen au fost următoarele:

1. unii din ei se înstrăinau de limba lor maternă, de comunitatea lor lingvistică;

2. preferau să comunice atât în locurile publice, cât şi în familie în limba rusă;

3. educau copiii în limba rusă şi-i trimiteau la grădiniţe şi şcoli cu limba de predare rusă, ca apoi să plece la studii în Rusia, în alte republici sovietice sau în centrele universitare din R.S.S.M. în grupe ruse („orientându-se bine în situaţia politică a vremii, urmaşii falnicilor traci se căsătoreau cu rusoaice, îşi dădeau odraslele la grădiniţe şi şcoli ruseşti, deveneau din Mihăilă, Cătărău şi Bodărău – Mihailov, Katerev şi Bodarev şi adoptau limba rusă drept prima lor limbă maternă, încât copiii lor nu se mai puteau înţelege cu bunicuţele de la ţară în limba pământului"[6]);

4. erau mai mobili din punct de vedere social, mai deschişi pentru nou, acceptând influenţe de oriunde.

La sfârşitul anilor '80 intervine, în special la intelectualii vorbitori de limbă română, o schimbare în atitudinea faţă de familiile mixte. La şedinţele şi demonstraţiile organizate de mişcarea democratică în sprijinul Perestroikăi şi la întâlnirile organizate de Cenaclul Literar Muzical „Alexei Mateevici", în anii 1987-1989 s-a înteţit critica la adresa familiilor mixte, în primul rând fiind acuzaţi liderii partidului comunist care au creat asemenea familii. Evenimentele din anul 1989 (declararea limbii române drept limbă de stat şi trecerea la scrierea cu grafia latină) au pus aceste familii într-o situaţie defavorabilă, numărul lor reducându-se treptat[7].

Ce probleme au apărut? Menţionăm, mai întâi, politica lingvistică lansată, în 1990-1991, de guvernul Mircea Druc (primul şef de guvern de la Chişinău cu o familie monoetnică), care prevedea restrângerea masivă a funcţiilor limbii ruse în administraţie, învăţământ şi în viaţa publică, până la excluderea ei din aceste domenii; s-a trecut, apoi, la instituirea unei Comisii de atestare a cunoştinţelor de limbă română; totodată, s-a suspendat predarea în şcoli a limbii şi literaturii ruse etc. Pentru minoritatea rusă şi pentru familiile mixte, care, de fapt, prin prestigiul şi poziţia dominantă a limbii ruse, aveau în societate un statut majoritar, aceasta a însemnat în mod evident un handicap. Disconfortul a fost creat şi de liniile

---

[6] Constantin Tănase, *Sare pe rană. Eu îi admir pe ruşi...*, în „Flux", 27 august 1999, p. 3.

[7] Absenţa publicării unor statistici, cu date concrete la nivelul republicii şi pe localităţi, face imposibilă evaluarea precisă a scăderii numărului şi a dinamicii acestor familii. În oraşul Chişinău, numărul de căsătorii mixte (cuplu moldovean-rusoaică) a scăzut neîncetat în anii de independenţă: 1998 –273, 1999 – 255, 2000 – 248, 2001 – 240.

lingvistice şi culturale de demarcaţie apărute mai ales între comunităţile etnice rusă şi română.

Politica lingvistică radicală a guvernului Druc a generat, precum se relata în presa de limbă rusă, conflicte lingvistice în interiorul familiilor mixte[8], o „răcire" a relaţiilor între naţionalităţi.

Datorită intensificării criticii şi presiunilor din partea majorităţii vorbitorilor de limbă română, multe familii au hotărât să transfere copiii lor din şcolile cu predare în limba rusă în şcoli şi licee româneşti. După terminarea şcolii, aceşti părinţi îşi trimiteau copiii la studii în România sau la universităţile din Chişinău, cu predare în limba română. Acestor tendinţe noi nu li s-a făcut publicitate. Politicienii nu s-au grăbit să salute sau să susţină eforturile de integrare sau de acomodare la noua situaţie. Dimpotrivă, aceste familii au fost în continuare suspectate şi acuzate de simpatie, de loialitate pentru limba şi valorile străine culturii române.

În cele 35 de familii mixte, în care am făcut înregistrări la diferite intervale în anii 1998, 1999 şi 2000, se pot constata eforturi de redefinire a identităţii prin limbă. Din lipsă de spaţiu, mă voi referi doar la unele aspecte legate de acest fenomen, prezentând în continuare trei secvenţe din trei interviuri[9]. Ele ilustrează situaţia lingvistică în primii ani care au urmat după declararea suveranităţii (1990) şi independenţei (1991) Republicii Moldova.

Secvenţa nr. 1 (A – anchetatorul, 33 ani; B – tatăl, 47 ani, vorbitor de limbă rusă; C – mama, 45 ani, vorbitoare de limbă română)

A: „Spuneţi, vă rog, cum aţi motivat decizia dumneavoastră de a înscrie copilul – primul dumneavoastră copil – la o şcoală cu limba de predare rusa?

C: Asta a fost.

A: Indicaţi, dacă vă aduceţi aminte, anul de înscriere în clasa I a copilului?

C: Asta a fost în '85. Buneii mai mult m-au determinat să meargă la şcoala rusă, buneii de la Cardiţa puneau faptul că va urma şcoala primară...

B: În ce sens? În sens că ei se temeau că el nu va putea comunica cu ei dacă va învăţa într-o şcoală cu predare în limba română.

A: Spuneţi, vă rog, cum au reacţionat rudele, părinţii dumneavoastră la ştirea că vreţi să vă căsătoriţi cu o persoană de altă naţionalitate, care vorbeşte şi altă limbă? Ion, părinţii dumneavoastră cum au reacţionat?

---

[8] Cazurile au fost numeroase, certurile violente au dus nu rareori la destrămarea vieţii intime. Nu dispunem de o statistică pentru a face o evaluare precisă a frecvenţei acestor situaţii.

[9] Interviurile sunt publicate integral în anexă la lucrarea mea de doctorat *Sprachkonflikt und Sprachbewußtsein in der Republik Moldova. Eine empirische Studie in gemischtethnischen Familien.* Textele interviurilor au fost redate în strictă conformitate cu modul de înregistrare şi transcriere, fără intervenţii sau corectări. Deoarece este vorba de limba vorbită, în care pauzele, gesturile, limbajul corpului etc. au importanţa lor comunicativă, m-am străduit ca cel puţin unele dintre acestea să fie indicate. Pauzele le-am redat prin +, ++.

B: Când am anunţat că se apropie evenimentul acela care trebuia să se întâmple, părinţii mei n-au pus pe primul plan naţionalitatea, deci au spus + Tata a spus aşa: «Eu aş fi vrut să fie de a noastră, de aici din sat, ca să ştiu de a cui, cum era mai înainte, dar la urma urmei nu contează. Dacă ţi-a plăcut şi vrei să trăieşti cu ea, nici o problemă, tu decizi».

A: Dar părinţii, rudele dumneavoastră?

C: Cu rudele n-am pus la discuţie problema. Părinţilor le-a plăcut când a venit. Mama l-a cunoscut încă mai devreme şi i-a plăcut, fiindcă era gospodină.

B: Ei, gospodină ...

C: Chiar şi gospodină, de ce să nu ... Se pricepea să facă de toate şi nu se ruşina să participe la muncile de zi cu zi şi n-a existat nici un fel de piedici sau să se opună sau să... A importat că este de religie creştină. Asta a acordat, dar limba nu, cu atât mai mult socrii cunoşteau româna. Cunoşteau româna, o vorbeau destul de des.

A: De unde?

B: Ei au terminat + mama, tata a terminat patru clase la români, când erau românii în Basarabia.

A: Din ce moment în familia dumneavoastră limba de comunicare a devenit româna?

C: Andrieş ne-a determinat mai mult.

B: Ha, ha, ha! [Râde]

A: Adică?

C: Andrieş era în clasa I şi Victor era în clasa a VII-a la şcoala rusă.

A: Era anul?

C: Anul 1989-1990.

B: Din clasa a VI-a – şcoală rusă a trecut în clasa a VII-a – şcoală română.

A: De ce?

C: M-a determinat Andrei. El mergea într-o clasă rusă, unde nu erau acordate, cum să zic, era cu mult subiectivism abordate problemele interne la moment.

A: În special în relaţiile naţionale?

C: Nu era cum să zic + + o toleranţă, nu era un pacifism în clasa ceea. Era un antagonism foarte pronunţat. De la şi la momentul şi când la 22 aprilie, ziua lui Lenin, s-a dus cu două buchete de lalele. Nu ne-a spus pentru ce. A cerut bani pentru două buchete şi eu, crezând că ia pentru Dima de la etajul şapte, de la opt, că erau într-o clasă, eu i-am dat două, mă rog, şi el s-a dus şi şi-a făcut datoria faţă de Lenin şi pe urmă trece la Ştefan cel Mare. Şi doamna profesoară spune: «De ce nu le-ai depus la Lenin?» «Nu, eu la al vostru am depus, acuma mă duc la al meu».

B: Asta noi n-am ştiut. Absolut n-am ştiut ce are de gând să facă el. Nu ne-a spus şi, în general, a fost a lui ideea, a lui era iniţiativa.

C: El se simţea undeva lezat şi marginalizat, fiindcă veşnic i se reproşa că părinţii tăi sunt + mama ta este *takaja* şi *takaja moldovanka* şi nu ştiu ci. Şi pe dânsu îl frigea, îl durea lucrul acesta, fiindcă la sfârşitul anului ne-a spus că «Eu nu mă mai duc la doamnă». «Bine, şi am spus, că nu te duci». Am lăsat şi nu ne-am dat seama că aceasta-i atât de serios. La sfârşitul verii spune cî ... Ţi-a aduci aminte ce ţi-a spus? [Se adresează soţului]

B: «Eu în şcoală rusă nu mă duc»."

În această secvenţă se poate observa atitudinea părinţilor în două perioade diferite – cea sovietică şi cea care a urmat după anul 1989 – faţă de limba română. În perioada sovietică, părinţii au acceptat ca ai lor copii să meargă în şcoala rusă, deoarece au acţionat în baza „viziunii despre lume" existentă în acea perioadă. Bineînţeles, această decizie a fost motivată de „simţul practic", de simţul orientării sociale şi al acomodării culturale în mediul existent. Prin adaptarea la exigenţele cotidiene, ei sperau ca ai lor copii să aibă anumite perspective. Aşadar, studiile şcolare în limba rusă garantau reuşita socială. În anii '80-'90 au intervenit schimbări evidente. Cel mai mic copil, adică al doilea copil din familie, învaţă în clasa I şi începe treptat (şi prin intermediul mamei, care-i vorbitoare de limbă română) să se identifice tot mai mult cu limba şi cultura română, dobândeşte o simpatie pentru simbolurile politice ale Republicii Moldova şi nu mai vrea să înveţe în şcoala cu predare în limba rusă, căci simte o neînţelegere din partea colegilor, vorbitori de limbă rusă. Al doilea copil, care este cel mai mare, învaţă în clasa a VII-a, este mai pasiv şi mai indiferent. Pe el nu-l deranjează faptul că se află printre colegi vorbitori de limbă rusă şi ar prefera să-şi continue învăţătura la şcoala rusă. Părinţii nu-şi dau seama la început de gravitatea problemei, dar în scurt timp realizează că este vorba de identitatea copiilor şi se arată deschişi faţă de ei. Îi pun pe ambii să se decidă: ori şcoală rusă, ori şcoală română. În cazul dat, copiii sunt puşi în situaţia de a se identifica lingvistic, cultural şi etnic, ei trebuind să se decidă cărei comunităţi etnico-culturale vor aparţine. Este relevant, la nivelul psihologiei vârstelor, faptul că elevul din clasa I a avut o reacţie mai clară faţă de problema autoidentificării etnice, culturale şi lingvistice, decât elevul din clasa a VII-a. Este un aspect specific al procesului de autoidentificare a copilului din clasele primare, care n-a reuşit încă să primească o instruire într-o limbă sau alta. El se orientează după unul din părinţi, de regulă după cel ce încearcă să-şi impună limba lui în comunicarea cu familie, cu rudele sau prietenii etc.

Secvenţa nr. 2 (A – anchetatorul, 33 ani; B – tata, 51 de ani; C – mama, 48 de ani, vorbitoare de limba rusă; D – fiica, 22 de ani)

A: „Spuneţi, vă rog, care este limba de comunicare în familia dumneavoastră? În ce limbă comunicaţi cu soţia, cu fiica?

B: În limba dragostei, de obicei comunicăm în rusă şi + + în română, mai mult în rusă.

A: În ce situaţii vorbiţi ruseşte cu soţia?

B: Când nu mă gândesc la, nu mă gândesc la limbă, vorbesc în limba rusă, dar când mă gândesc în mod special că trebuie şi ele să cunoască limba română, eu vorbesc în limba română.

A: Deci, numai în asemenea situaţii?

B: Da, eu consider că limba nu poate fi impusă, chiar şi unui membru al familiei, fiecare +

A: În ce situaţii vi se răspunde în familie în limba rusă şi în ce situaţie vi se răspunde (dacă vi se răspunde) în limba română?

B: De obicei, în limba rusă, dar în limba română soţia îmi răspunde de multe ori şi chiar mă ocărăşte că nu insist să vorbim româneşte.

A: Dar fiica?

B: Fiica, + ea vorbeşte româna, dar totul e înainte şi o să fie nevoită să cunoască limba română, fiindcă altfel n-o să se poată aranja la lucru."

Din cele ce relatează tatăl în această secvenţă, se observă că membrii familiei se identifică cu limba rusă. Atitudinea faţă de limba română e pozitivă, însă interesul de a o însuşi şi a o aplica în cadrul familiei nu e foarte pronunţat. Membrii acestei familii s-au adaptat noii situaţii prin sistemul de aşteptări.

Secvenţa nr. 3 (A – anchetatorul, 32 de ani; B – mama, 52 de ani, vorbitoare de limbă română; C – tata, 53 ani de ani, vorbitor de limbă rusă şi română; D – fiica, 31 de ani)

A: „Aţi spus că de când sunteţi căsătorită aţi început să vorbiţi limba rusă mai frecvent?

B: Da, da.

A: Din cauza că soţul nu ştia limba română sau?

B: O vorbea + prost şi toţi în jur vorbeau ruseşte şi ci era la noi atunci, prin '60-'70, aşa multe familii, chiar familii unde ambii moldoveni dădeau copiii în grădiniţe ruse, grădiniţe moldoveneşti aproape nu erau. Şi un caz: iată, noi pe M. o dădusem la grădiniţă rusî şi ne-am dus în sat la o sărbătoare, o sărbătoare, la hram, aşa se zice, o sărbătoare naţională, eu nu ştiu, o sărbătoare naţională a satului. Şi cum acolo erau rude, dintre care un verişor de-al meu era pe atunci – acuma l-ar numi naţionalist – eu atunci încă nu ştiem de asta. Pe atunci el tare ţine la limbî, la + era mai în vârstă ca mine şi eram toate rudele, mulţi, mulţi, era casa plină cu rude. Micuţa, M. se juca pe afarî şi vine repede în casî şi spune «Мамочка я хочу пить». Da' el se scoali, era puţin aghezmuit cu rachiu, se scoalî şi zice: «Eu cu proştii la masî nu stau».

D: Proştii?

B: Da. [Râsete] «Mă-i, cine-i prost, cu-i îi zice aşa?» De unde el: «Cine-i aici rus? Unde se văd aici ruşi?» Atuncia eu am înţeles şi chiar pe datî lecţia asta.

A: Reacţia în sat?

D: Reacţia.

B: Şi chiar a doua zi, asta o fost luni de acum, noi am venit şi am început a căuta grădiniţî. Cu cât greu o trebuit s-o trecem pe M. în grupă moldovenească. Straşnic prin mari, mari îî + di estea ...

A: Greutăţi?

B: Greutăţi, prin cunoştinţe, prin legături şi, iaca, omului ista eu trebuie să-i zic mulţumesc, cî de-amu e se pregătea, o pregăteam pentru şcoală rusî, necătând că eu rusasca o vorbeam, dar nu pre o ştiem şi iaca mi-o fost o lecţie mare."

În această secvenţă este clar rolul factorului spaţial şi temporal. În mediul rural, părinţii, în urma reacţiei rudelor, au conştientizat necesitatea însuşirii limbii române de către fiica lor. Treptat, limba română a devenit limba de comunicare în familie. Fiica posedă ambele limbi şi le consideră pe ambele drept limbi materne, folosindu-le în funcţie de partener şi de situaţie.

Cercetarea de faţă pune în lumină chestiunea identităţii în familiile mixte, care este o problemă de viaţă. Asupra acestui fenomen concluziile nu pot fi nici lineare, nici definitive. Identificarea cu o limbă sau alta (româna sau rusa) în familiile mixte a depins şi depinde de reprezentările şi atitudinile pe care le au părinţii şi copiii faţă de cele două limbi, de factori de ordin social şi psihologic, precum şi de politica lingvistică a statului, care se schimbă mereu.

Die gemischtethnischen Familien in der Republik Moldova. Sprachliche Identität

In der MSSR orientierten sich die gemischtethnischen Familien an der sowjetischen Staatsbürgerschaft und der russischen Sprache. Die rumänischsprachigen Elternteile haben sich nicht selten mit der russischen Sprache und Kultur identifiziert. In der Öffentlichkeit wurde die rumänische Sprache nur marginal verwendet.

Die Eltern und Kinder aus gemischtethnischen Familien verwenden nach 1989 in verschiedenen Situationen unterschiedliche Sprachen. Sie wissen, in welcher Situation wie gesprochen werden muß oder darf und welche Konsequenzen eine Nichtbeachtung dieses Wissens mit sich bringt. Welche Sprache(n) eher von den Eltern gebraucht werden, hängt von sozialen und psychologischen Faktoren ab, die noch kaum erforscht sind. Zeitliche, räumliche und funktionelle Faktoren haben dabei eine entscheidende Bedeutung.

Identitatea prin limbă – o dominantă în cultura românească

Mariana Flaişer

Obsesia afirmării şi păstrării identităţii individuale sau a unei colectivităţi etnice apare cu pregnanţă în istorie în momentul în care suprasisteme de tip economico-politic tind să anihileze, prin globalizare, personalitatea fiinţei sau a grupului etnic. Teama de pierdere a identităţii etnice devine acută în condiţiile unei dezintegrări reale sau iluzorii a frontierelor statale. Un sentiment de nelinişte apare, uneori, în faţa împrumuturilor excesive de neologisme, ca rezultat al contactelor interculturale, sentiment care nu este nou în istoria culturii româneşti. Ceea ce numim acum *identitate prin limbă*, cărturarii secolului al XVIII-lea şi al XIX-lea numeau „geniul limbii româneşti"[1], pe care îl vedeau păstrat prin apărarea limbii şi a culturii naţionale de „corcire". În opinia noastră, problema identităţii prin limbă nu se poate aborda în afara noţiunilor de *specificitate* şi *individualitate*. Astfel, specific culturii româneşti este rolul religiei, al bisericii în apariţia scrisului în limba română, al tipăriturilor celor mai importante cărţi de cult de la noi şi contribuţia la dezvoltarea artelor, toate acestea având ca rezultat formarea şi dezvoltarea limbii române literare.

În acest sens, E. Coşeriu precizează: „există relaţii care nu pot fi ignorate între religia organizată ca instituţie şi formarea limbilor comune şi literare, precum şi între religie şi conservarea anumitor limbi graţie folosirii lor liturgice... Sunt limbi [şi am adăuga între acestea, fără rezerve, şi limba română] care îşi datorează prestigiul în primul rând unor motive privind religia"[2]. Prin urmare, nu se poate vorbi de identitate prin limbă în spaţiul românesc fără a preciza relaţia limbii române cu religia[3].

---

[1] Considerăm potrivit să amintim că, în articolul *Literatura română şi străinătatea*, publicat în 1882, Titu Maiorescu sintetiza clar problematica preocupărilor lingviştilor şi istoricilor de atunci, care a rămas încă actuală (dovadă tematica simpozionului de azi). Titu Maiorescu este de părere că „Regatul României [este] parte din familia cea mare a Europei" şi consideră că este important să se ştie „care este partea de cultură şi suma de adevăruri ştiinţifice cu care românii contribuie la comoara generală a cunoştinţelor omeneşti". Autorul accentuează ideea că străinii „[...] aşteaptă două lucruri de la ştiinţa română: istoria patriei noastre şi cercetarea limbii noastre materne", cu evidenţierea caracteristicilor acesteia: „care sunt elementele ei constitutive, care este evoluţiunea ei istorică şi în ce constă *geniul ei individual*" (s.n.), în Titu Maiorescu, *Critice*, Editura pentru Literatură, 1967, vol. II, p. 253, 260.

[2] Eugen Coşeriu, *Introducere în lingvistică*, Cluj, Editura Echinox, 1995, p. 72-73.

[3] T. Vianu definea această relaţie printr-o axiomă: „vechea noastră călăuză a fost valoarea religioasă", în vol. *Studii de filozofia culturii*, Bucureşti, Editura Eminescu, 1982, p. 35.

În lucrarea de față, ni s-a părut potrivită metoda analizei interdisciplinare, prin care relațiile între religie – artă – limbă se pot releva cu mai multă claritate.

Am ales câteva texte religioase în limba română din domeniul artelor de factură bizantină (muzica psaltică, pictura bisericească), scrieri mai puțin cunoscute, care, după părerea noastră, au particularități lexicale care individualizează limba română între celelalte limbi romanice, particularități care-i accentuează identitatea.

Astfel, artele de factură bizantină de la noi – muzica psaltică și pictura religioasă – aduc pentru studiul limbii române elemente noi privind existența unor limbaje specializate, a unor terminologii proprii acestor domenii, încă de la sfârșitul secolului al XVII-lea și începutul secolului al XVIII-lea, dacă ne referim la domeniul muzicii bisericești.

În textele *propediilor* (tratate de muzică psaltică) din secolul al XVIII-lea sau al XIX-lea, în lucrările lui Filothei sin Agăi Jipei, ale ieromonahului Macarie, ale lui A. Pann sau G. Ucenescu se întâlnesc numeroși termeni muzicali de diferite proveniențe (slavă, termeni latino-romanici, termeni românești), predominante fiind neologismele neogrecești (grecisme sau neologisme neogrecești adaptate). Această realitate lingvistică vine să contrazică unele afirmații, după care elementele neogrecești „au încetat a mai pătrunde în limba română după 1820-1830”[4] și că acestea se rezumă doar la „numele de cărți bisericești”[5], terminologia religioasă lăsându-ne „surprinzător de puține elemente”[6].

Din cercetările noastre, care iau în considerare gramaticile muzicale din secolul trecut și erminiile (tratate de tehnică a picturii bisericești) din aceeași epocă[7], traduceri în limba română după originale grecești, sau lucrări originale, se poate observa că acestea conțin un număr important de termeni neogrecești care au pătruns în limba română după 1820: *varis* (21 T/Mac), *ehuri* (91 BT/Pann), *ftorale* (13 T/Mac), *hrome* (393 /M) *psifuri* („mozaicuri”, n.n.) (59, /M), *pafilen* („alamă”,

---

[4] G. Ivănescu, *Istoria limbii române*, Iași, Editura Junimea, 1980, p. 672.

[5] Al. Rosetti, B. Cazacu, L. Onu, *Istoria limbii române literare*. Vol. I. *De la origini până la începutul secolului al XIX-lea*, ediția a II-a, revăzută și adăugită, București, Editura Minerva, 1971, p. 436.

[6] *Ibidem*, p. 436.

[7] Exemplele privind termenii muzicali, psaltici și cei ai picturii bisericești sunt excerptați din următoarele lucrări: Filothei sin Agăi Jipei, *Psaltichie Rumânească*, volum îngrijit de Sebastian Barbu Bucur, București, Editura Muzicală, 1984 (Fj), Anton Pann, *Mică gramatică muzicală și practică*, București, 1854 (GM/Pann), *Bazul teoretic și practic al muzicii bisericești*, București, 1845, (BT/Pann), Ieromonahul Macarie, *Teoreticon sau privire cuprinzătoare a meșteșugului muzichiei bisericești*, Viena, 1823 (T/Mac), *Izvodul lui Macarie dupre ellinogrecie ... Ermimie*, în volumul lui V. Grecu, *Cărți de pictură bisericească*, Cernăuți, 1936 (M), *Arta de a zugrăvi templele și icoanele bisericești de Gherontie* (Gh. Zugravul), manuscris editat de Ghenadie al Râmnicului, București, Tipografia cărților bisericești, 1881 (Gh).

n.n.), *prasină muscălească* („pământ verde", *terre vert*, n.n.), *cum să proplăseşti* („să însemnezi mai înainte", n.n.) (70 /M), *vurţă* (75 /M) („penel", „perie", n.n.).

Cele mai multe neologisme neogreceşti (grecisme sau termeni de provenienţă neogreacă adaptaţi la sistemul fonetic românesc şi încadraţi morfologic) sunt în uz şi astăzi în terminologia muzicii psaltice. Neologismele de acest tip din terminologia picturii bisericeşti au fost înlocuite în timp cu elemente lexicale latino-romanice, în special din limba franceză.

Păstrarea elementelor lexicale neogreceşti în terminologia muzicii psaltice până în prezent este o particularitate a limbii române literare. Ceea ce individualizează însă limba română între celelalte limbi romanice este disponibilitatea la înnoiri, prin valorificarea resurselor interne ale limbii noastre[8]. Ne referim la termeni muzicali: *gorgonat* (180 BT/Pann), *tonare* (22 BT/Pann), *tonisire* (34 BT/Pan), *câtăţime* (3 BT/Pan) sau din domeniul teoriei picturii religioase: *suliman* veneticesc (78 /M), *prasină muscălească* (252 /Gh), termeni realizaţi prin derivare cu sufixe.

Există un număr considerabil de termeni din domeniile menţionate care au în structură prefixe sau sunt derivaţi parasintetici: *descordat* (159 BT/Pann), *neglasnic* (54 BT/Pann), *a încărni* (57 M), *de glăsuire* (92 BT/Pann), *încolorare a melodiei* (33 GM/Pann).

O frecvenţă considerabilă în textele menţionate înregistrează termeni perifrastici aglutinaţi sau neaglutinaţi, între aceştia întâlnindu-se calcuri ale unor modele lexicale neogreceşti: *milofacere* (15 BT/Pan) *cântofacere* (142 BT/Pann), *întâiul greu* (85 BT/Pan), *întâiul chipul* (69 /M), *scrierile cele deasupra* („inscripţiile", n.n.) (56 /M), *împreună scriitorul* („autorul", n.n.) (57 /M) etc.

În cântările religioase româneşti, ca, de pildă, în *Catavasierul* lui Filothei sin Agăi Jipei[9], se întâlnesc termeni, formule lexicale care denumesc realităţi comune pentru secolele al XVII-lea şi al XVIII-lea, dar care au pentru receptorul de astăzi valoarea de arhaisme sau cuvinte populare, uneori regionalisme, ca în exemplele: Fecioară maică, *cucoană* (424 /Fj), *voievozii eghipteni* (188 /Fj), *bolnăvindu-se* s-au întunecat (254 /Fj). Tot în sensul adaptării la limba română a textului poetic se pot enumera şi expresiile şi termenii populari următori: neamurile cu *inema de piatră* (277 /Fj), *Omul ca iarba ... sunt zilele lui ca floarea câmpului* (353 /Fj), *să nu te îngreuez cu somnul* (252 /Fj), ceriurile *cum să cade veselească-se* (257 /Fj) etc.

---

[8] G. Ivănescu, *op.cit*, p. 738, în capitolul *Specificul limbii române şi al dezvoltării ei*, referitor la formarea cuvintelor, este de părere că „la formarea cuvintelor noi, rolul important [este] al *sufixelor*... prea puţin *prefixele* şi *compunerea*" (s.n.). Dacă în limbajul comun afirmaţia lui G. Ivănescu se susţine, în terminologia ştiinţifică, în general, şi în variantele abordate de noi (terminologia muzicii şi a picturii), în particular, derivarea cu sufixe, prefixe, perifrazarea sunt procedee frecvent şi echilibrat întrebuinţate pentru a lărgi corpusul de termeni.

[9] Vezi nota 6.

Creațiile lexicale românești, expresiile și termenii populari demonstrează eforturile de adaptare la limba română atât a lexicului propediilor, cât și a cântărilor psaltice. În acest sens, în prefața la *Dumnezeeştile liturghii*[10], mitropolitul Veniamin Costache subliniază importanța cuvântului în textul religios, pledând pentru „folosirea cuvintelor românești părăsite și uitate, care se păstrează parte prin cărțile și documentele vechi, poate prin gura poporului". Teama că abuzul de neologisme va altera sau, mai grav, va duce la pierderea identității ființei naționale îl face pe Veniamin Costache să scrie: „Dacă nu vom întrebuința cuvintele românești în locul celor străine, se va împresura graiul național din an în an și va pieri nația românească".[11]

Ideea nu este singulară în epocă. Începând cu reprezentanții Școlii Ardelene și continuând cu literații și lingviștii secolului al XIX-lea, toți militează pentru luminarea poporului prin cultură și păstrarea identității naționale prin folosirea cu măsură a neologismelor.

O dovadă grăitoare în acest sens este scrisoarea pe care C. Conachi o trimite mitropolitului Veniamin Costache, text în care autorul subliniază necesitatea îmbogățirii limbii române cu neologisme, opinând că acestea trebuie „înmoldovenite"[12], adică adaptate fonetic și încadrate morfologic.

Frica de „împresurare" a graiului național a dus la reacții de respingere a neologismului și la tendințe de purificare a limbii. Intențiile de a purifica limba (în special de slavonisme) și de a o îmbogăți cu noi creații lexicale românești sunt prezente și la Veniamin Costache, acestea alăturându-l pe cărturar de cele mai alese spirite ale românilor din secolul al XIX-lea și ale lumii, în general[13].

Numai că, așa cum ideea maioresciană de înlăturare a elementelor slave a rămas o utopie, și la Veniamin Costache (în textul *Dumenzeeştile liturghii*) sau în alte texte religioase ale timpului întâlnim o neconcordanță între preceptele tematice enunțate și întrebuințarea în mod concret a cuvântului. Unele creații lexicale românești, propuse de Veniamin Costache pentru a înlocui termenii din slava bisericească, nu s-au impus în terminologia religioasă, cum ar fi: *drept slăvitoriu* pentru „pravoslavnic", *tămâietoare* pentru „cadelniță", *înainte sfințită* pentru „predsfeştealnă", *aprinzătoriu de candele* pentru „paracliser" etc. O altă

---

[10] Vezi Veniamin Costache, *Dumenzeeştele liturghii*, Iași, Tipografia Sfintei Mitropolii, 1834.

[11] *Ibidem.*

[12] C. Costachi, *Srisoare către Mitropolitul Veniamin despre învățăturile în Moldova*, în volumul *Scrieri alese*, București, Editura pentru Literatură, 1967, p. 299. Costache Conachi merge mai departe cu grija pentru cultivarea limbii române, propunând înființarea unei comisii care să vegheze la „îndreptarea limbii și gramaticii", idee care se vehiculează și astăzi, când legiuitorii grijulii ai Parlamentului țării își imaginează că regulamentele sau ordonanțele privind limba noastră pot suplini carențe din sistemul educațional și din cultură.

[13] Goethe, în *Deutsche sprache*, scrie: „A purifica și totodată a îmbogăți limba maternă este preocuparea celor mai alese capete" (după D. Caracostea, *Expresivitatea limbii române*, Iași, Editura Polirom, 2000, p. 290).

caracteristică a limbajului religios românesc, în general, şi a terminologiei muzicii psaltice, în particular, este un anume *conservatorism*, datorită căruia s-au păstrat nealteraţi termeni româneşti arhaici până în contemporaneitate.

Coexistenţa termenilor arhaici cu neologismele latino-romanice împrumutate la sfârşitul secolului al XIX-lea şi începutul secolului al XX-lea reprezintă o altă trăsătură particulară a limbii române literare şi a unor variante terminologice, cum sunt cele abordate în lucrarea noastră.

Menţionăm că pictura bisericească s-a aliniat, prin tehnica picturală şi prin materiale, la arta plastică modernă, şi, prin urmare, şi la terminologia acesteia.

Eforturile psalţilor, ale cărturarilor secolului al XIX-lea în direcţia cultivării limbii, atenta grijă pentru tălmăcirea corectă a terminologiei religioase greceşti, pentru realizarea unui limbaj religios românesc au contribuit la şlefuirea şi împlinirea atât a stilului bisericesc, cât şi la dezvoltarea şi modernizarea limbii române literare în general.

Identity Trough Language – A Dominant Feature of Romanian Culture

Starting from the idea that religion has a decisive role in the history of Romanian culture, we shall discuss in our paper the relationship among religion, art and the Romanian language. Our aim is to emphasize the peculiarities of the terminologies belonging to the Byzantine arts in our country (the psaltic music and the theory of church painting).

In our opinion view these peculiarities give identity to the Romanian literary language among the other ***Romance*** *languages.*

Identitatea națională între limbă și literatură

Dumitru Irimia

Eugen Coșeriu, pornind de la Platon, care opunea, în *Sofistul*, *„logosul*, expresie cu adevăr" *„logosului* fără adevăr sau neadevărat sau fals", înscrie între principiile pe care se întemeiază sau ar trebui să se întemeieze cercetarea lingvistică principiul obiectivității limbajului: „Să spui lucrurile așa cum sunt" (*Principiile lingvisticii ca știință a culturii*, în vol. *Omul și limbajul său. Studia linguistica in honorem Eugenio Coseriu*, Iași, 1992, p. 5-6). Principiul, așezat la baza interpretării limbilor, poate fi avut în vedere și în studierea modului de percepere prin limbă a Lumii.

În interpretarea limbilor prima întrebare este cea a identității lor. În discuția de aici avem în vedere diverse aspecte ale problemei identității limbii române ca marcă a identității naționale. Stabilirea sau recunoașterea identității unei limbi implică luarea în considerație, în primul rând, a unei serii de elemente care țin de istoria ei și de raportul dintre istoria limbii și istoria poporului care o vorbește. În același timp, însă, nu se poate ignora că identitatea limbilor stă și în modul în care acestea interpretează lumea. Se impune, de aceea, a recunoaște existența unei *identități lingvistice*, să spunem, din prima perspectivă, și a unei *identități stilistice*, din cea de a doua. Identitatea lingvistică își are originea în raportul *limbă-popor-istorie*, identitatea stilistică, în raportul *limbă-popor-Lume*, raporturi, fără îndoială, interdependente, dar care se dezvoltă fiecare în mod specific. Primul raport este guvernat de Eul istoric, de suprafață, al poporului, cel de al doilea de Eul profund, transistoric.

În baza principiului *obiectivității limbajului*, problema identității, în amândouă perspectivele, implică modul în care se instituie raportul dintre nume și realitatea denumită, inclusiv dintre nume și realitatea limbii. În acest sens, denumirea limbii – prima marcă de identitate – trebuie să își fixeze locul în logosul adevărat.

În prima perspectivă, a identității *lingvistice*, o oricât de fugară întoarcere în timp relevă cum Basarabia (reprezentată astăzi, dar numai în parte, de Republica Moldova) s-a aflat de la 1812 încoace, anul primei smulgeri din componența Moldovei istorice, deci, vreme de aproape două secole, prinsă într-o neîncetată și neîncheiată încă bătălie în două sensuri opuse: pe de o parte, de apărare și afirmare a identității originare, românești, care își are temeiul în însăși natura și istoria poporului care o locuiește, pe de alta, de negare a acestei identități, având nu temei, ci cauză în intervenția factorului politic și constituindu-se în scop prin intervenția factorului politic.

Nu întâmplător istoria „bătăliei" dintre apărarea și negarea identității reale a lumii Basarabiei a avut ca prim și principal obiectiv limba, în denumire: *limba*

moldovenească şi nu *limba română*, în funcţionalitate, în structuri şi nivel de dezvoltare; ceea ce era *grai* a fost considerat şi numit *limbă*, concomitent cu reducerea funcţiilor principale şi cu desfăşurarea unui proces de accentuare a regionalităţii şi de deromanizare prin rusificare, în primul rând, ortografică şi lexicală, în parte şi sintactică.

Marcă a identităţii naţionale, limba se constituie în principal adăpost de apărare a fiinţei unui popor, dezvoltând şi asigurând conştiinţa identităţii lui naţionale în unitatea şi esenţa lui spirituală, în care îşi află, de altfel, originea. „Cine zice un popor zice mult – scrie Eminescu – oamenii vin la un semnal dat în limba naţională, îşi direg deodată şi spontan forţele lor colective într-o singură direcţie de mişcare. Acel signal are proprietatea de-a trezi în fiecare individ punctul lui central de gravitaţie, sufletul lui şi de a-l asocia mulţimii" (*Fragmentarium*, Bucureşti, 1981, p. 369).

Că limba vorbită de populaţia autohtonă în Republica Moldova, încă majoritară, este una şi aceeaşi cu limba vorbită în România, în regiunea Cernăuţi (altă componentă a Moldovei istorice) şi în alte teritorii vecine locuite de românii băştinaşi este limba română, singura limbă romanică din Romania orientală în stare de funcţionare, şi că aceste populaţii sunt parte din poporul român e de multă vreme o axiomă. Nu numai a lingvisticii româneşti, ci şi a lingvisticii romanice şi a lingvisticii generale. Iar axiomele nu se demonstrează. Din păcate, însă, nu de puţine ori, adevărurile axiomatice ajung a fi ignorate sau încălcate. În acest caz se impune reîntemeierea lor prin reafirmarea principiilor care le susţin. De aceea, reamintim aici, din această perspectivă, câteva din elementele şi momentele semnificative privind avatarurile denumirii limbii şi poporului care o vorbeşte pe teritoriul romanităţii.

Umaniştii români au făcut din scrierile lor expresia conştiinţei romanităţii poporului şi latinităţii limbii („Cea mai strălucită dovadă a acestui popor, de unde se trage, este limba lui care este adevărată latină, stricată, ca şi italiana" - M. Costin, *Opere*, ESPLA, Bucureşti, 1958, p. 212), recurgând la termenul *român/rumân*, pus în legătură, cum bine se ştie, cu numele capitalei Imperiului. Cronicarii moldoveni întrebuinţează, în paralel, şi termenul *moldovean*, stabilind încă de la început cele două perspective:

- una areală: *moldovean/moldovenesc*;
- una genealogică: *român/românesc*

şi subliniind, tot de la început, unitatea tuturor românilor, asigurată, în primul rând, de originea lor comună, indiferent de regiunile în care i-a împrăştiat istoria: „Românii câţi se află lăcuitori la Ţara Ungurească şi la Ardeal şi la Maramoroşu de la un locu suntu cu moldovenii şi toţi de la Râm să trag" (Gr. Ureche), „Aşa şi neamul acesta, de carele scriem, al ţărâlor acestora, numele vechiu şi mai direptu ieste rumân, adică râmlean, de la Roma" (Miron Costin).

Această dublă perspectivă, pe care se întemeiază, de fapt, sinonimia la care recurge M. Costin: „*Despre limba moldovenească sau rumânească*" (*Opere*, p.

212) este exprimată în mod foarte clar de cronicar, care stabilește și etimologia termenului *moldovean*: „Că acestu nume moldovan ieste de pre apa Moldovei, după al doilea discălicatul aceștii țări de Dragoșu Vodă. Și muntenilor, ori de pe munte, muntean, ori de pe Olt olteani, și că leșii așa le zic molteni (...) iară acela carele este vechiu nume stă întemeiat și înrădăcinat: rumân. Cum vedem că, măcar că răspundem acuma moldoveni, iară nu întrebăm: „știi moldovenește?", ce „știi românește, adecă rîmlenește? ..." (*Opere*, p. 268-269).

Textele sacre, fie tipărite în Țara Românească, fie tipărite în Moldova sau Transilvania, recurgeau la același termen, supradialectal sau, mai exact, interdialectal: Coresi, *Tetraevangheliarul românesc* (1561), *Psaltirea românească*, *Liturghierul românesc* (1570), Varlaam, *Carte românească de învățătură* (1643) etc. În 1673, Dosoftei tipărește la Iași, *Psăltire a svântului proroc David pre limbă românească*.

La începutul secolului al XIX-lea, intră cu rol esențial în procesul de modernizare a societății românești, în general, a dimensiunii ei culturale în special, publicistica. I.H. Rădulescu la București, Gh. Asachi la Iași își înscriu publicațiile, prin titlu, în aceeași perspectivă a unității limbii, poporului și spiritualității naționale: „Curierul românesc", „Albina românească", „Alăuta românească".

Termenul *românesc*, prin această întrebuințare, cu un tip de motivare la cronicari, cu o altă motivare, implicită, în structura ei internă și ca funcționare în textele sacre și în cele juridice (*Pravila* publicată la Iași, în 1643, din inițiativa lui Vasile Lupu, se intitulează *Cartea românească de învățătură de la pravilele împăratului* [...] și este „tălmăcită din limba ilenească *pre limba românească*") susține aproape de la sine unul din atributele definitorii ale identității limbii române – unitatea ei, spre deosebire de celelalte limbi romanice, specific reflectat de limba română ca sistem, în primul rând, în întrebuințarea ei teritorială, precum și în registrul funcțional. Ideea este argumentată deopotrivă de romaniști, străini și români, de oameni de cultură, de creatori de/în limbă, precum Mihai Eminescu. Unitatea limbii române corespunde unității neamului românesc, chiar așa dezbinat de istorie sau neînstare a se opune neunirii. E aceasta ideea centrală pe care își va întemeia Mihail Kogălniceanu *Cursul de istorie națională*, deschis în 1843, la Academia Mihăileană din Iași: „Eu privesc ca patria mea toată acea întindere de loc unde se vorbește limba română și ca istorie națională – istoria Moldovei întregi înainte de sfâșierea ei, a României și a fraților din Transilvania."

În contradicție cu realitatea lingvistică și istorică, și cu adevărul științific, la începutul secolului al XIX-lea se pune în circulație, în Basarabia, sintagma „limbă moldovenească". Teza existenței unei limbi moldovenești în această provincie românească, distinctă de limba română, a fost de la început și a rămas până astăzi, dincolo de schimbările intervenite în încercările de motivare, o „teză" politică.

Cu o abilă şi vicleană operaţie în sfera terminologiei în primul rând, dar şi a realităţii idiomatice numite lingvistic, sintagma *grai moldovenesc*, care acoperă o realitate obiectivă, areală, a putut deveni *limbă moldovenească*, inventată să „corespundă" unei realităţi subiective, mai exact, unei irealităţi. Operaţia a implicat două intervenţii: o realitate obiectivă, *graiul* (aspectul moldovenesc al limbii române), a fost denumită cu un termen acoperind alt conţinut conceptual – *limbă*, iar determinantului *moldovenesc* i s-a redus aria de întindere proprie în structura dialectală a limbii române: graiul nordic moldovenesc se întinde, de fapt, până în Transilvania şi Maramureş.

Operaţia s-a făcut, mai întâi, în 1812, după prima anexare a Basarabiei de către Imperiul ţarist, sintagma fiind folosită în *Regulamentul* de organizare a Basarabiei. În 1828 avea să fie abandonată numai întrucât se va impune limba rusă ca limbă oficială obligatorie.

După reîntoarcerea Basarabiei la trunchiul originar, prin Unirea din 1918, sintagma va fi repusă în circulaţie, în 1924, pe teritoriul artificialei R.A.S.S. Moldoveneşti, înfiinţată în Transnistria, cu intenţii politice foarte clare, şi imediate, şi de perspectivă. În anul 1940, când se va constitui, o dată cu cea de a treia răpire a Basarabiei, acum de către imperiul comunist, în urma Pactului Molotov-Ribentropp, R.S.S. Moldova, sintagma va fi impusă în această „ţară" ca termen oficial, singurul admis prin lege.

Împotriva despicării aberante în plan politic, dublată de încercarea „acoperirii" în perspectivă ştiinţifică a unităţii limbii şi poporului român, despicare nerecunoscută în diferite moduri în mod consecvent, chiar pe teritoriul Basarabiei aflate sub ocupaţie sau în Rusia (astfel, în 1816, se publică la Chişinău, o *Carte de rugăciuni*, tipărită „în româneşte în exarhiceasca tipografie a Basarabiei pentru bisericile şi preoţii moldoveni", în 1827, o *Gramatică rusască şi românească*, în 1865, *Curs*-ul *primitiv de limba română*, elaborat de Ioan Doncev; în 1819, se editează la Sankt Petersburg *Noul şi Vechiul Testament*, „în tălmăcire românească" etc.) se va pronunţa în mod răspicat, cu o exactă înţelegere a celor două nivele, din care unul (cel genealogic – *românitatea*) îl înglobează pe celălalt (cel areal – *moldovenitatea*), Alecu Mateevici, în 1917, la Conferinţa de deschidere a cursurilor pentru învăţătorii din Basarabia: „Da, suntem moldoveni, fii ai vechii Moldove, însă facem parte din marele popor român, aşezat în România, Transilvania, Bucovina. (...) N-avem două limbi şi două literaturi, ci numai una, aceeaşi ca peste Prut. Aceasta să se ştie din capul locului, ca să nu mai vorbim degeaba", „Trebuie să ştim de unde ne tragem, altfel suntem nişte nenorociţi rătăciţi. Trebuie să ştim că suntem români, strănepoţi de-ai romanilor şi fraţi cu italienii, francezii, spaniolii şi portughezii. Aceasta trebuie să le-o spunem şi copiilor şi tuturor celor nelămuriţi. Să-i luminăm pe toţi cu lumina dreaptă" (*Opere*, vol. I, Chişinău, 1993, p. 463-464).

Aceeaşi poziţie va fi exprimată, în termeni încă mai radicali şi mai imperativi, într-un alt timp, un timp care părea favorabil reinstituirii unui adevăr

axiomatic, de un mare lingvist sovietic, R. Piotrovski, la Conferința științifică *Limba română este numele corect al limbii noastre*, organizată în Parlamentul Moldovei, la 20-21 iulie 1992: „Trebuie să terminăm în modul cel mai urgent cu discuția inutilă dacă există sau nu limba moldovenească literară. Este clar că limba de stat literară în Republica Moldova este limba română", şi de savantul Eugen Coşeriu, în Raportul *Latinitatea orientală*, susținut la Congresul al V-lea al Filologilor Români, Iaşi-Chişinău, 4-9 iunie 1994: „A promova sub orice formă o limbă moldovenească deosebită de limba română este, din punct de vedere strict lingvistic, ori o greşeală naivă, ori o fraudă științifică; din punct de vedere istoric şi practic, e o absurditate şi o utopie; şi, din punct de vedere politic, e o anulare a identității etnice şi culturale a unui popor şi, deci, un act de genocid etnico-cultural."

*

În cea de a doua perspectivă, a identității *stilistice* a limbii, expresie a raportului dintre Eul național şi Lume, principiul obiectivității limbajului înseamnă modul în care este percepută şi numită în/prin limbă Lumea. În interiorul raportului *om-limbă-Lume*, ființa umană se află înscrisă în acelaşi timp în două relații:(a) cu lumea obiectelor şi ființa Lumii, (b) cu lumea cuvintelor şi ființa limbii.

În desfăşurarea corelației, tensionată, între cele două raporturi: *om-Lume, om-limbă*, complementare, ia naştere identitatea de profunzime a limbilor, care devine marcă de specificitate a viziunii asupra Lumii, a modului de *a fi în Lume*, proprii unei națiuni. Punct de vedere asupra Lumii, limba o semantizează şi-i dă în acest proces de semantizare o anumită identitate, primind ea însăşi, limba, prin aceasta o anumită identitate, care reflectă – ca marcă distinctivă – identitatea poporului care o vorbeşte. Prin aceasta, procesul însuşi de dezvoltare a ființei umane este orientat, începând din etapa deprinderii vorbirii în copilărie, de raportul dintre limbă şi spiritualitatea națională. „Copilul – scrie Eminescu – nu învață numai a vorbi corect, el învață a gândi şi a simți româneşte" (Mihai Eminescu, *Despre cultură şi artă*, Iaşi, Junimea, 1970, p. 214).

Acest raport dintre limbă şi esența ființei naționale a românilor, supusă agresiunii ruseşti în Basarabia, i se impune în mod cu totul firesc savantului rus N.N. Durnovo (1876-1937), care îşi aminteşte de o întâmplare petrecută într-o şcoală dintr-un sat de pe malul Nistrului: „Acest băiețaş a făcut să ni se descopere nişte legi fireşti ale limbii române populare, ne-a deschis o ferestruică de etnografie şi folclor românesc. El avea în căpşorul lui o întreagă lume națională, lume pe care noi n-o cunoşteam, lume care în limba lui de copil era atât de frumoasă şi care avea să dispară din Basarabia din vina noastră ... Atunci am înțeles eu păcatul acela imens care se face în Rusia privind pe românul basarabean. Am studiat geografia şi istoria acestei țări şi am ajuns la convingerile mele de astăzi. Acum când îmi amintesc de băiețelul acela, mă aşez

la masă şi scriu pentru a mia şi una oară că Basarabia trebuie să fie românească" (*apud* „Literatura şi arta", 15 sept. 1994).

Raportul dintre fiinţa umană în general, fiinţa unui popor, şi limbă este trăit cel mai intens şi interpretat din perspectiva cea mai de adâncime de creatorii de/ în limbă, care se instituie, pe acest temei, în conştiinţa morală a unei naţiuni. În această direcţie se înscrie gândirea lui Eminescu: „Ceea ce voiesc românii să aibă e libertatea spiritului şi conştiinţei lor în adevăratul înţeles al cuvântului. Şi fiindcă spirit şi limbă sunt aproape identice iar limba şi naţionalitatea asemenea, se vede uşor că românul se vrea pe sine, îşi vrea naţionalitatea, dar aceasta o vrea pe deplin. Şi într-adevăr, dacă în limbă nu s-ar reflecta chiar caracterul unui popor, dacă el n-ar zice oarecum prin ea: «aşa voiesc să fiu eu şi nu altfel», oare s-ar fi născut atâtea limbi pre pământ? Prin urmare, simplul fapt că noi românii, câţi ne aflăm pe pământ, vorbim o singură limbă, «una singură» ca ne-alte popoare, şi aceasta în oceane de popoare străine, ce ne încongiură, e dovadă destulă că aşa voim să fim noi, şi nu altfel" (*Despre cultură şi artă*, p. 213).

În discutarea raportului *limbă-naţiune* a devenit aproape un loc comun afirmaţia că în limbă se reflectă istoria unui şi popor şi specificul lui naţional. A rămas, însă, preponderentă interpretarea care a privilegiat direcţia genealogistă sau etimologistă, care reflectă într-adevăr momente, situaţii din istoria unui popor, dar nu şi identitatea profundă, spirituală, a unei naţiuni. Această interpretare restrictivă se poate depăşi numai prin recunoaşterea unei corelaţii *obiectiv-subiectiv* în dinamica internă a lexicului, mai ales. Mai complex decât se interpretează de obicei, planul semantic al cuvântului, în structura căruia imaginarul creează stări de tensiune, tocmai pentru că se dezvoltă în moduri diferite cele două coordonate ale raportului *om-limbă-lume*:

- coordonata *obiectivă*; obiectul (lumea) se impune şi determină semnificatul cuvintelor, şi aceasta totodată, prin intermediul limbii ca sistem;
- coordonata *subiectivă*; subiectul (Eul naţional, în discuţie aici) determină semnificaţia cu care este încărcat cuvântul în interpretarea realităţii extraverbale.

Coordonata *obiectivă* predomină în interpretarea raportului dintre limba română şi istoria neamului românesc, în sensul dezvoltat, de exemplu, de latinescul *ponte*(*m*), devenit *punte*: 'pod îngust', expresie a reprezentării unei realităţi precum cea din interpretarea lui S. Puşcariu: „În munţii în care trăiau strămoşii noştri nu curgeau ape mari, peste care se durau poduri, ci pâraie sălbatice, pe care le treceai pe câte un copac răsturnat de pe un ţărm pe altul, *puntea*" (*Limba română*, 1940, p. 162).

Şi tot aşa (prin raportul dintre istoria poporului şi reprezentarea obiectivă a lumii imediate) se poate explica, din punct de vedere semantic, termenul *cărare* 'potecă, drum îngust', din latinescul *carraria*. Pentru 'drum de care', limba română va primi, mai întâi, termenul de origine greacă *drum*, apoi neologismul italian *stradă*.

Când predomină cea de a doua coordonată, Eul național – în discuția de aici – determină în mod semnificativ sfera semantică a cuvântului, dincolo de istoria imediată, dintr-o perspectivă în care ființa umană se află înscrisă într-un raport de cunoaștere sau chiar într-o relație de comunicare de profunzime cu Ființa Lumii, dezvoltând dimensiunea sacră/mitică/poetică, în interpretarea ei prin limbă. Modul de percepere a Firii, de trăire a raportului cu ființa Lumii trece în semantica lexicală a cuvântului (a cărei organizare interioară poate fi privită în termeni bipolari: *sacru-profan*, *fenomenal-esențial*, *etic-estetic*, *interioritate-exterioritate*, *descriptiv-metaforic* etc.), înscrisă, totodată, în desfășurarea unor opoziții categoriale lexico-gramaticale, cum sunt cele avute în vedere de gramatici ca *părți de vorbire*: *verb-substantiv* sau cum sunt cele de *gen*: *masculin-feminin*. Semnificația lexicală și semnificația gramaticală (sau lexico-gramaticală) orientează în varii moduri dezvoltarea și manifestarea *a fi*-ului profund, spiritual, al ființei naționale. Imaginarul din planul semantic al cuvântului depășește, prin aceasta, raportul cu lumea imediatului și se așează în stratul de adâncime, ascuns, al cuvântului, care se constituie în memorie a limbii, manifestată în cultura orală originară sau actualizată, activată, în creații estetice individuale, în poezie și literatură cu deosebire, dar și în celelalte arte .

Semantica gramaticală (lexico-gramaticală) reflectă modul specific de *a fi* în Lume și de intrare în comunicare cu Lumea, de exemplu, la un prim nivel, prin opțiunea, între exprimări verbale sau substantivale, prin opțiunea între verbul de relație *a avea* și verbul de stare *a fi*. Semantica structurilor întemeiate pe verbul *a avea* corespund unui raport de detașare între ființa umană și Fire, chiar între om și propriile lui stări, care sunt în felul acesta obiectivate, „luate în posesie/în stăpânire." Semantica structurilor întemeiate pe verbul *a fi* reflectă un raport de solidaritate între ființa umană și Lume; stările sunt un mod de integrare, prin dezvoltarea unui raport intim cu Lumea; ființa își trăiește stările ca parte din Lume. Între limbile romanice, limba română se caracterizează prin acest din urmă specific: *mi-e dor*, *mi-e drag/dragă*, *mi-e teamă*, *mi-e somn*, *mi-e sete* etc., față de *ho nostalgia*, *ho paura*, *ho sete*, *ho fame* etc., în italiană, *j'ai faim*, *j'ai soif*, *j'ai peur* etc., în limba franceză (o interpretare amplă, din diverse perspective, a corelației *a fi – a avea* dă E. Fromm, în cartea *To Have or To Be*, 1976 / *Avere o Essere*, Mondadori, Milano,1977).

Modul specific de percepere a lumii într-o altă perspectivă a semanticii lexico-gramaticale este reflectat de opțiunea în interiorul categoriei genului, categorie semantică, la substantiv. Astfel, corelația *masculin-feminin* în limba rusă orientează – observă R. Jakobson – dezvoltarea specifică, în cultura orală, a unor superstiții: „Superstiția după care un cuțit căzut anunță un oaspete-bărbat (*un invité*) la masă, iar o furculiță căzută, un oaspete-femeie (*une invitée*) este determinată de genul masculin al lui *nož* („cuțit") și de genul feminin al lui *vilka* („furculiță") în limba rusă" (*Essais de linguistique générale*, Paris, 1963, p. 85). În aceeași interpretare, corelația *masculin-feminin* a determinat reprezentarea

zilei ca amant al *nopții*, în imaginarul poeziei în limbile slave, în care *ziua* este denumită prin substantiv masculin iar *noaptea*, prin substantiv feminin.

Într-o intervenție anterioară în legătură cu raportul între limbă și cultură, am considerat exemplară pentru suveranitatea limbii întemeierea ansamblului sculptural realizat de Michelangelo în Capella Medici din Florența, pe opoziția masculin-feminin în reprezentarea temporalității. Aceeași dependență a imaginarului estetic de imaginarul lingvistic, ascuns, reflectă *Saliera di Francesco I* (*Solnița lui Francesco I*), capodoperă a lui Benvenuto Cellini, întemeiată, fără îndoială, după modelul lui Michelangelo, pe corelația *masculin-feminin* în perceperea unităților temporale fundamentale. În structura bijuteriei sale, B. Cellini reprezintă sculptural scurgerea timpului în două serii de patru nișe – într-o realizare de „bazorelief" a ovalului solniței, „în care – face descrierea B. Cellini însuși, în scrierea sa autobiografică *Vita di B. Cellini* – reprezentasem *Primăvara*, *Vara* [figuri feminine pentru realități numite prin substantive feminine: *Primavera, Estate*], *Toamna* și *Iarna* [*lo Autunno*, *il Verno* – figuri masculine corespunzând unor substantive de genul masculin], în celelalte patru erau reprezentate *Aurora* [de genul feminin], *Ziua* [de genul masculin*: il Giorno*], *Amurgul* [masculin: *il Crepuscolo*] și *Noaptea* [feminin: *la Notte*] ...". Toată această reprezentare sculpturală a curgerii timpului, în cele două forme de manifestare: momentele zilei și anotimpurile, caracterizată printr-o corespondență perfectă între imaginarul lingvistic și imaginarul mitico-estetic, este dominată de reprezentarea în aur a cuplului mitologic, și acesta întruchipat sculptural în temeiul aceluiași principiu al corelației *masculin-feminin*, propriu imaginarului lingvistic: *Marea* (*il Mare*, în limba italiană, de genul masculin), – *Pământul* (*la Terra*, substantiv de genul feminin, în italiană), prin figura lui Neptun și a unei frumoase tinere.

Din aceeași perspectivă, corelația *masculin-feminin* a făcut posibilă în imaginarul poetic eminescian originea mitico-simbolică a Luceafărului din ipostaze ale Firii numite în limba română prin substantive masculine și feminine: *Cerul* (masculin, ca *singularia tantum*) – *Marea*: „Iar *cerul* este tatăl meu/Și mumă-mea e *marea*", *Soarele* – *Noaptea*: „Și *soarele* e tatăl meu/Iar mumă-mea e *noaptea*."

Semnificația lexicală reflectă, printr-un strat de adâncime al planului semantic al cuvântului, ceea ce este perceput dincolo de stratul de suprafață, fenomenal, al lumii, interpretată prin stratul de suprafață convențional/convenționalizat al limbii.

Despre viziunea asupra lumii „adăpostită" în stratul de adâncime al planului semantic al cuvintelor vorbesc, între alții, de exemplu, în limba română termeni precum *cuvânt*, *frumos*, *a ierta* și, într-un alt mod, *masă* etc., argumentând prin corespondența limbă – cultură originar orală – artă pe care o „guvernează", gândirea eminesciană despre caracterul național al unui popor: „În universul intelectual al fiecăruia trebuie să existe poluri, idei dominante, împrejurul cărora

să se opereze mişcarea celorlalte gândiri. Aceste idei sunt vertebrele caracterului individual, şi când ele aparţin unui popor întreg, ele constituie caracterul naţional. Însă aceste idei dominante nu sunt invenţiuni apriori, nu sunt culese de prin gazete franţuzeşti şi parastisite ca marfă nouă pe malurile Dâmboviţii. Ele cată să răsară din elemente statornice ca şi dânsele, din natura pământului de sub picioare, a cerului de deasupra, a statornicilor datini şi gândiri ale rasei naţionale de-mprejur. Aceste idei se moştenesc în bunul simţ comun al poporului, în aptitudinea înclinării de caracter pe cari le lasă părinţii din părinţi strănepoţilor lor ...” („Timpul”,1882).

Prin existenţa în planul său semantic a trăsăturii semice + *sacru*, într-un raport de corespondenţă limbă-cultură (în sensul de cultură originară), verbul românesc *a ierta* conservă/dezvoltă un conţinut semantic semnificativ pentru dimensiunea spirituală a fiinţei umane. Sensul originar al termenului latinesc din care provine, *libertare*, „eliberare din condiţia/starea de sclavie” cunoaşte o importantă mutaţie semantică, concomitent cu trecerea într-un plan secund/-ar a dimensiunii sociale a omului, în favoarea dimensiunii lui spirituale: *a ierta de datorii, a elibera pe cineva de o anumită dificultate, greutate materială sau morală*, act prin care se eliberează şi cel care iartă şi se reinstituie starea de „împăcare”, de „armonie”: cine iartă eliberează şi se eliberează. Tocmai prin aceasta, noua dezvoltare semantică atinge stratul cel mai profund al fiinţei umane, + *sacralitate*. De aceea, verbul *a ierta* este singurul îndreptăţit în contexte în care se intră, într-un fel sau altul, într-o temporalitate sacră, cu care este incompatibil neologismul *a (se) scuza*, căruia îi este proprie temporalitatea profană, în care se află înscris omul prin dimensiunea socială. În momentul care precede plecarea din această lume, cel care stă să moară „îşi cere iertare” de la toţi, pentru păcatele/relele făcute, cunoscute sau necunoscute: „Iartă-mă!/Iertaţi-mă!”. Primind iertarea, fiinţa umană se simte liberă şi se poate înscrie cu seninătate pe ultimul său drum, care e un drum sacru. În acelaşi timp, omul care „iartă” se simte şi el liber. Acelaşi verb guvernează expresiile care încheie funcţiunea religioasă rostită de preot şi reluată de toţi ceilalţi: „Dumnezeu să-l ierte!” La aceleaşi expresii recurgem şi în momentele în care aflăm de moartea cuiva, apropiat sau nu, cunoscut sau necunoscut.

Dintr-o altă perspectivă, este semnificativă pentru definirea modului românesc de a fi în lume semantica termenilor în antiteză *frumos-urât*, în cele trei ipostaze: termen descriptiv, denominativ şi conceptual.

Spre deosebire de alte limbi romanice, termenul *urât*, descriptiv şi, de aici, conceptual, este la origine participiul verbului *a urâ* (lat. *horresco*, **horrire*). În planul semantic al termenului *urât* se poate identifica această concepţie: urâtul uman îşi află/are originea în sentimentul de ură. Fenomenul, dincolo de conceptualizarea care se sprijină pe o relativă consubstanţialitate etic-estetic, se poate recunoaşte în realitatea imediată; nu e greu de observat că, spre deosebire de frumuseţea chipului fiinţei umane încărcate de iubire, omul devine *urât* şi sub

aspect fizic (expresia feței, a vorbirii, a privirii, a mersului), când este dominat de ură. Şi aceasta se întâmplă, fără îndoială, tocmai pentru că în aceste situații, *urâtul*, *urâțenia*, vine dinlăuntru. Cele două dimensiuni, etică şi estetică, guvernează în complementaritate şi planul semantic al termenului *urât* (adjectiv sau adverb), desprins din raportul său cu verbul *a urâ*: *a se purta urât*, *a vorbi urât*.

Antonimul termenului *urât*, pentru exprimarea *frumosului* conceptual şi a *frumuseții* continuă în limba română latinescul *formosus*, descendență care se întâlneşte şi în spaniolă, *hermoso*, aici, însă, alături de sinonimul *bello*, şi fiindu-i proprie o sferă semantică restrânsă (îi lipseşte ipostaza conceptuală). În structura planului semantic al termenului românesc *frumos* (adjectiv şi substantiv) se întâlneşte, în primul rând, raportul de consubstanțialitate etic-estetic, mai ales în exprimarea modului de a fi în lume. Punctul de plecare în limba latină a fost substantivul *forma*; derivatul *formosus*, deci, pune accentul pe principiul *formei*, care, în gândirea antică, stătea în strânsă corelație cu legile armoniei. „*Formosus* latin – interpreta N. Iorga – nu reprezintă decât forma întreagă, forma deplină, forma armonioasă" (*„Frumosul" în concepția poporului*, în vol. *Frumosul românesc în concepția şi viziunea poporului*, Bucureşti, Editura Eminescu,1977, p. 8).

În considerațiile sale, Iorga identifica în termenul românesc „un cuvânt integral" şi dădea această interpretare tocmai din perspectiva raportului *etic-estetic* în viziune populară, în interiorul căreia „moralitatea nu este decât o frumusețe şi frumusețea nu este, de fapt, decât o moralitate" (p. 9).

Dincolo de diversele moduri de a se manifesta în uzul comun al limbii, consubstanțialitatea *etic-estetic*, în sfera termenului conceptual, este în mod specific relevantă în cultura populară română; numele personajului principal al basmului – *Făt-Frumos* întruchipează principiul *Binelui* în confruntare cu principiul *Răului*, reprezentat de personaje ale căror nume stau în legătură cu un imaginar al urâtului: *Spânul*, *Muma-Pădurii* etc. Trăsătura cu încărcătură etică în planul semantic al substantivului compus este întărită de primul component *făt*, care semnifică, din această perspectivă, *inocența, puritatea*: *Făt-Frumos*.

Considerate împreună, trăsăturile semantice ale componentelor numelui *Făt-Frumos*, în corelație cu modul său de a fi şi a acționa în lumea semantică a basmului, relevă şi o a treia dimensiune: *adevărul*. Se impune, astfel, în procesul de semantizare a onomasticii şi a lumii basmului, o consubstanțialitate a trei ipostaze: *bine* – *frumos* – *adevăr*, corespunzător principiului *Kalokagathon* din filozofia elină, principiu care, în moduri diferite, este ignorat o dată cu semantica „uitată" a limbilor în întrebuințarea lor modernă. Fără îndoială, în corespondență cu dispariția armoniei înseşi în modul de a fi în Lume şi de a trăi raportul cu Ființa Lumii.

Termenul *masă* din limba română poartă în conținutul său semantic cele două direcții principale care au condiționat evoluția semantică de la termenul

latinesc *mensa*, conservând, în stratul de adâncime, în memoria limbii, trăsătura semantică + *sacru*:

1) folosirea mesei-altar în contextul unui ritual sacrificial, precreştin;

2) apropierea fonetică, facilitată de asimilarea consoanei -n- (*mensa* > *mesa*) de termenul *missa*, semnificând „funcţia religioasă", necontinuat de limba română, prezent, însă, cu acest sens, în limba italiană, de exemplu, *messa*, şi în celelalte limbi romanice occidentale.

Limba română a păstrat primul termen, *mensa*, conservând/dezvoltând şi o trăsătură semică originară, datorată contextului ritualic. În corelaţia, fundamentală pentru structurarea planului semantic al cuvintelor, om-limbă-lume, trăsătura semantică + *sacralitate* a putut fi întărită în baza coexitenţei celor două sensuri ale cuvântului: *masă*, semnificând obiectul *masă*, şi *masă*, semnificând „a mînca", pe un anumit fond cultural: obiceiul în familia/comunitatea ţăranului român de a se aduna/a se afla împreună în jurul mesei în momente speciale, când se ieşea din timpul profan (când se mânca unde se întâmpla, cel mai frecvent pe câmp) şi se intra într-un timp sacru (sărbători religioase: Crăciunul, Paştele, duminica etc.), sărbători în diferite etape/momente semnificative în viaţa omului (botez, nuntă, moarte etc.); a fi împreună la aceeaşi masă era un moment sacru într-un timp sacru.

În raport cu această „sacralitate" – trăsătură ascunsă, uitată în stratul profund al termenului *masă*, sculptorul român C. Brâncuşi a putut să situeze *Masa tăcerii*, în poziţia punct de plecare, în complexul sculptural-urbanistic de la Tg. Jiu al cărui sens fundamental, în structura de Triptic: *Masa tăcerii – Poarta sărutului – Coloana infinitului*, este tocmai un drum iniţiatic pentru transcenderea timpului şi spaţiului din lumea contingentului. Sintagma, apoi, în întregul ei, *Masa tăcerii*, adânceşte, prin termenul *tăcere*, sugestia de adâncire în stratul de adâncime al Eului fiinţei umane. Termenul latinesc *mensa* a fost introdus în limba literară italiană ulterior, ca neologism, în acest din urmă timp, când, în legătură cu un anumit fenomen social, a intrat în folosinţă, în situaţii în care identitatea profundă a fiinţei umane este, în realitate, anihilată: *mensa*, spaţiul unde se mănâncă în colectivitate, pentru a satisface mai uşor o cerinţă exclusiv biologică.

Fenomen similar cu cel propriu limbii române, unde neologismul convenţie se caracterizează prin trăsătura semică + *sacralitate*, în raport cu substantivul *cuvânt*, termen originar, continuator al termenului latinesc *conventu*(*m*/*s*), purtând trăsătura semantică + *sacralitate*.

*

Întemeiată pe cuvânt, literatura şi poezia ocupă între arte o poziţie aparte în dezvoltarea identităţii şi a conştiinţei identităţii naţionale. „Comoara şi puterea limbistică – scrie Eminescu – feliul stilului şi a expresiei la un popor se reflectă şi se manifestează în literatura sa naţională. [...] E vădit cum că elementul moral şi estetic al culturei îşi are izvorul său cel principal în literatura naţională. [...]

Fiecare literatură națională formează focarul spiritului național unde concurg toate razele din toate direcțiunile spirituale, ea arată nivelul vieții publice spirituale" (*Despre cultură și artă*, p. 22-23).

Literatura este cel de al doilea pol al identității naționale, prin dublul statut al limbii, întemeietoare a lumii semantice de tip estetic:

- marcă a identității *lingvistice*;
- marcă a identității *stilistice*.

Marca identității *lingvistice* este relativă, marca identității *stilistice* este absolută. Prima depinde de varii condiții istorice, cea de a doua, de imaginarul întemeiat pe raportul dintre propria viziune a creatorului, viziunea pe care i-o impune lumea de sensuri pe care o creează și viziunea asupra Lumii conservată în semantica limbii. Cele două ipostaze se suprapun când creatorul își întemeiază opera în limba în care el însuși s-a format ca ființă culturală și ca ființă poetică. Creația sa stă atunci cel mai aproape de ființa interioară a limbii, expresie a specificității ființei naționale. În acest sens, este de-a dreptul aberantă teza existenței a două literaturi, română și moldovenească, pe fondul tezei, fără acoperire în realitate, a existenței a două limbi: română și moldovenească, cu consecințe de-a dreptul ridicole, precum definirea lui Eminescu drept clasic al literaturilor română și moldovenească. „N-avem două limbi și două literaturi – își încheia intervenția la cursurile pentru învățătorii din Basarabia din 1917 Alecu Mateevici –, ci numai una, aceeași ca peste Prut. Aceasta să se știe din capul locului, ca să nu mai vorbim degeaba" (*op.cit.*).

Atât în prefața ediției din 1883: „Eminescu a fost înzestrat cu darul de a întrupa adânca sa simțire și cele mai înalte gânduri într-o frumsețe de forme, subt al cărei farmec limba română pare a primi o nouă viață", cât și în studiul *Eminescu și poeziile lui*, publicat în 1889, Titu Maiorescu se situează în perspectiva raportului limbă-poezie: „Pe cât se poate omenește prevedea literatura poetică română va începe secolul al 20-lea sub auspiciile geniului lui și forma limbei naționale, care și-a găsit în poetul Eminescu cea mai frumoasă înfăptuire până astăz, va fi punctul de plecare pentru toată dezvoltarea viitoare a materialului cugetării românești."

Este în această apreciere o înțelegere profundă a rolului lui Eminescu în dezvoltarea limbii române, ca limbă a gândirii și simțirii românești. Trebuie să fim de acord că limba română pe care o vorbim astăzi poartă amprenta creativității eminesciene, nu numai ca limbă de cultură, ci chiar ca limbă națională, în sensul „revivificării" stratului semantic de adâncime, prin creația poetică în primul rând. Aceasta chiar dacă nu e mai puțin adevărat că și această recuperare a semanticii originare a fost împinsă în memoria limbii.

Dacă am parafraza aprecierile lui T. Vianu în legătură cu poemul *Luceafărul*: „Dacă soarta ar voi ca în noianul vremurilor viitoare întreaga operă poetică a lui Eminescu să se piardă, după cum lucrul s-a întâmplat cu atâtea opere ale Antichității, și numai *Luceafărul* să se păstreze, strănepoții noștri ar

putea culege din ea imaginea esenţială a poetului" (*Poezia lui Eminescu*, Cartea Românească, 1938), am putea considera că, în cazul dispariţiei tuturor scrierilor în limba română, cu excepţia creaţiei poetice a lui Eminescu, am putea afla în ea elementele care îi fixează identitatea şi prin care să se poată recunoaşte un mod specific românesc de a fi în lume şi un punct de vedere specific în perceperea Lumii.

În poemul *Luceafărul*, de exemplu, dezvoltarea sensului fundamental: *condiţia tragică a fiinţei umane ajunsă la conştiinţa incompatibilităţii între lumea contingentului, fenomenală, şi lumea transcendentului, a Absolutului* îşi află resursele în actualizarea unor opoziţii semantice din structura de adâncime a limbii, prin care sunt percepute dimensiuni esenţiale: *temporalitatea*, *comunicarea* etc. În procesul de recuperare poetică a semanticii uitate a limbii, corelaţii precum *vorbă-cuvânt*, *vreme-timp*, de sinonimie, la nivelul de suprafaţă al limbii, se constituie în relaţii de antonimie în limbajul poetic eminescian.

În punctul cosmic 0, centru al naşterii lumilor, unde ajunge Luceafărul în călătoria sa iniţiatică, concomitent, în interiorul universului creat şi mereu creându-se şi în interiorul Eului său, forme spaţiale nu există iar *vremea*, temporalitatea fenomenală, nu reuşeşte să ia fiinţă: „Căci unde-ajunge nu-i hotar,/Nici ochi spre a cunoaşte/Şi *vremea*-ncearcă în zadar/Din goluri a se naşte." Din dialogul cu Demiurgul (voce din „adâncul" Lumii), în Hyperion se dezvoltă conştiinţa apartenenţei la „eternul" Lumii, se află, deci, în afara Timpului în absolut: „Noi nu avem, nici *timp*, nici loc/Şi nu cunoaştem moarte ..."

Opoziţia *fenomenal-esenţial*, *contingent-transcendent*, care tensionează întreg universul semantic al creaţiei eminesciene, dominat de întrebările condiţiei fiinţei umane faţă cu Fiinţa Lumii, îşi află, între altele, întemeierea în opoziţia lingvistică, reinstituită: *vreme-timp*: *vreme* (*a fi în vreme*) este atributul lumii contingentului: „*Vreme* trece, *vreme* vine", *timpul*, atributul Lumii în absolut, în care se integrează (sau aspiră să se integreze) şi fiinţa umană, prin intrarea în ritmul cosmic: „*Timpul* care bate-n stele/Bate pulsul şi în tine."

Intrarea în Ritmul cosmic stă în legătură cu intrarea în comunicare cu Fiinţa Lumii, o dată cu perceperea esenţei Firii dincolo de stratul de suprafaţă. Corelaţia *vorbă-cuvânt* activează în Eminescu opoziţii din stratul de adâncime al limbii: *fenomenal-esenţial*, *aparent-real*, *efemer-absolut*. În „dialogul" cu Luceafărul, fata de împărat nu poate recurge decât la termenul vorbă, propriu lumii contingentului: „Nu caut *vorbe* pe ales,/Nici ştiu cum aş începe". Sinonimul – antonim *cuvânt*, propriu lumii transcendentului, fixează identitatea lui Hyperion în discursul Demiurgului: „Cere-mi, *cuvântul* meu de-ntâi/Să-ţi dau înţelepciune?" *Vorba*, cu atributul + *profan*, este lipsită de substanţă sau mincinoasă: „O, teatru de păpuşe ... zvon de *vorbe* omeneşti", în publicistica eminesciană, alături de frază, marcă distinctivă a demagogiei: „Negustoria de

vorbe şi prăvălia de principii." *Cuvântul*, caracterizat prin + *sacru*, are forţă întemeietoare: „Unde vei găsi *cuvântul*/Ce exprimă adevărul?".

Situată creaţia (ontică şi poetică) sub semnul sacrului, termenul *icoană* dezvoltă, ca semn poetic definitoriu pentru Lumea semantică eminesciană, un raport de consubstanţialitate *estetic-sacru*. Poezia, situată sub semnul sacrului prin metafora *înger*: „Ce e poezia? *Înger* palid cu priviri curate ..." îşi construieşte propria lume prin *icoane*: „Voluptos joc de *icoane* ...". În acelaşi sens, poetul vizionar, care trece dincolo de stratul de suprafaţă, al Lumii, înscris în profan, percepe sacralitatea din stratul ei de adâncime: „Ochiul vostru vedea-n lume de *icoane* un palat."

National Identity between Language and Literature

First of all, the study rejects – as based on proofs provided by the history of the language and by the consolidation of national consciousness, as well – the "thesis" – deprived of any support in the linguistic reality, and only politically motivated – defending the existence of a Moldavian language, distinct from the Romanian one.

Further on, the idea is implicitly supported by the manner in which the relation between a people's national identity, on one side, and its language and literature, on the other, is interpreted.

As to the function of the language in underlying national identity, the study asserts the existence of two complementary states of a language, namely ***linguistic identity****, originating from* ***the language-people-history*** *relation, and stylistic identity, springing inside* ***the language-people-world*** *relation.*

Stylistic identity reflects the manner in which a people perceives the world. For the sake of demonstration, several linguistic structures – relevant for the features of Romanian identity – are interpreted, sometimes comparatively with other languages (Italian, for example): ***a fi – to be*** *(in expressions such as:* ***mi-e dor – I am longing for****, or* ***mi-e frică – I am afraid of****), the* ***beautiful-ugly*** *(****frumos-urât****) correlation, the verb* ***a ierta – to forgive*** *– [to absolve – a ierta de păcate], the noun* ***masă – table*** *. Other terms and other linguistic correlations are interpreted in relation with the creation of a people's literature, as a mark of its national identity, in their functioning as poetic signs in the creation of Eminescu:* ***vreme – timp (phenomenal time – essential time), vorbă – cuvânt (profane word – sacred word), icoană (icon).***

Limba română, egală în rang cu orice altă limbă de cultură (europeană)

Ioan Lobiuc

Refuzăm sintagma *limbă civilizată* (evoluată, chiar „nobilă"), căci nu există limbi „necivilizate", „primitive", „sălbatice". Aşa pot fi doar comunităţile, în funcţie de gradul de dezvoltare socio-economică, politico-administrativă etc. Diferenţiem astfel, şi în mod necesar, conceptele de „civilizaţie" şi de „cultură". Primul se referă la producţia de bunuri materiale. Cel de-al doilea, deşi se integrează în primul, vizează, prioritar, produsele vieţii spirituale a comunităţilor. În definiţia lui D.G. Mandelbaun, *Concepts of Civilization and Culture*[1], cultura reprezintă un *modus vivendi* al acestora, incluzând, pe lângă limbajele non-verbale silenţioase, numite şi ale etichetei, majoritatea comportamentelor verbale moştenite şi standardizate, apoi a concepţiilor depsre lume, a criteriilor etice, a credinţelor religioase, a gusturilor estetice şi, mai ales, cea mai mare parte a cunoştinţelor. Aici intervine şi conceptul (derivat din cel de „cultură") al „istoriei sociale", comune pentru toţi membrii unei etnii[2], care le permite să comunice şi să se înţeleagă între ei în cadrul aceleiaşi limbi şi indiferent în ce varietăţi ale ei (ca la E. Coşeriu: diatopice, diafazice, diastratice, respectiv, sintopice, sinfazice şi sinstatice)[3].

Prin definiţie, orice limbă este o primă concepţie despre lume oferită oricărui vorbitor al ei, deci *fapt de cultură* (în accepţia de mai sus), inalienabilă şi specific naţională[4]. Însă, fie din perspectiva noii tendinţe de globalizate (practic, internaţionalizarea sau ne-internaţionalizarea unor limbi), fie din cea a regionalizării, dezautonomizării unor idiomuri ori a unor variante ale acestora, riscul este ca o comunitate să-şi piardă limba şi cultura, obligată fiind să intre într-o altă cultură (despre aceasta, mai jos). Legiferarea unor limbi (varietăţi ale lor) ca „minoritare" faţă de cele decretate drept „majoritare", bazate pe mai

---

[1] *Enciclopaedia Britannica*, vol. V, 1965, p. 531.

[2] Cf. E.M. Vereščiağin, *Psichologičeskaja characteristika dvujazyčija (bilingvizma)*, Moscova, 1959, p. 103 ş.u.

[3] Cf. *Conferinţe şi prelegeri (1992-1993)*, supliment al publicaţiei „Anuar de lingvistică şi istorie literară", XXXIII, 1992-1993, seria A, Lingvistică, Iaşi, 1994, p. 59 ş.u.

[4] Cf. I. Lobiuc, *Contactele dintre limbi* (vol. I), Iaşi, 1998, p. 80 ş.u. (din cap. al X-lea, *Limba, rasa, cultura*, al lucrării lui E. Sapir: cultura este „ansamblul socialmente moştenit de deprinderi practice şi de idei, caracteristice modului nostru de viaţă", p. 163; *Language. Introduction to the study of speech*, N.Y., 192; „Ca regulă generală, putem sesiza temperamentul uman naţional numai în măsura în care el este manifestat prin *cultură*", altfel el este ceva intangibil, p. 170 u. 1). Cf. şi Traian Herseni, *Sociologia limbii*, Bucureşti, 1975, *passim*. (în special cap. V, *Funcţiile sociale ale limbii*, p. 112 ş.u.).

vechile criterii de superioritate numerică, eventual, culturală a unei colectivităţi faţă de alta, înseamnă, de fapt, periferizarea unor segmente, importante ca număr, grad de cultură şi instrucţie, reprezentativitate prin relaţii interetnice, dintr-o populaţie, ceea ce afectează canalele de comunicaţii dintre etnii. Un asemenea criteriu este pregnant ideologic: limba unei minorităţi de pe un teritoriu învecinat ori separat (prin spaţii aloglote) poate fi şi, în principiu, trebuie să fie un instrument de comunicare excelent evoluat şi organizat pentru acea (sub)colectivitate. Limbile diferă, dar şi seamănă între ele din punct de vedere genealogic (în ciuda înrudirii primitive), tipologic şi spaţial (printr-o „înrudire secundară" numită *afinitate*). Ceea ce le disociază este registrul de funcţii socio-culturale, dar, lăsate pe calea liberă a dezvoltării, ele pot cumula tot registrul posibil de funcţii. Nu avem nici un criteriu să decretăm că o limbă (sau variantă a ei) este inferioară atât lingvistic, dar şi *cultural* alteia (altora).

Vitalitatea unei comunităţi – în indiferent ce spaţiu geografic învecinat sau dislocat va fi (re)amplasată – se datorează, în esenţă, *limbii* ca prim indiciu al identităţii ei pe harta lingvistică a lumii, de unde şi conceptul de „limbă etnică" ca ipostază fundamentală a unui idiom (adică de unde şi până unde se poate vorbi de o anumită limbă ca entitate distinctă, care se opune altor limbi şi căreia i se opun acestea).

A. Martinet, într-un cunoscut studiu din 1952 despre difuziunea limbilor, observa: „dacă am proiecta *langue* şi *parole*, indisociabile, prin bilingvism şi difuziune dintr-o zonă lingvistică în alta, ar trebui să conchidem că fiecare din ele e mai degrabă un produs secundar al expansiunii militare, politice, culturale, economice sau, pur şi simplu, demografice a unui popor, al cărui instrument de comunicare este limba dată. Limba îşi învinge rivalii nu pe seama unor calităţi interne, ci pentru că purtătorii ei sunt mai belicoşi, mai fanatici, mai cultivaţi, mai întreprinzători. Nimic din natura limbilor latină, arabă, spaniolă şi engleză nu predispunea la extinderea lor cu mult dincolo de graniţele iniţiale. Sau, cel mult, tot ceea ce din structura lor putea ajuta procesul de expansiune a lor era un reflex al trăsăturilor firii poporului şi al particularităţilor culturale, care, într-un fel sau altul, au predeterminat cursul ulterior al evenimentelor"[5].

În această ordine de idei se cere invocată şi discutată chestiunea *constanţei* şi a *stabilităţii* lingvistice a comunităţilor. Unele se caracterizează prin stabilitate, când nimic nu împiedică existenţa şi dezvoltarea limbii. Este nu doar cazul comunităţilor ale căror limbi (ca engleza, franceza, rusa etc.) sunt răspândite nu doar pe teritoriul lor, dar şi în multe alte spaţii, ci şi ale celor ale căror idiomuri (ca maghiara, bulgara, româna), deşi puţin cunoscute dincolo de hotare, sunt general răspândite şi utilizate, chiar şi în sânul minorităţilor convieţuitoare, acestea trebuind să suporte, de regulă, povara bilingvismului în

---

[5] *Diffusion of Language and Structural Linguistics*, „Romance Philology", 1952, nr. 6, p. 83.

raport cu limba oficială (de stat) a majorităţii covârşitoare. O astfel de stabilitate lingvistică o asigură teritoriul naţional autonom şi suveran, economia, statul, cultura. În lipsa unuia sau a câtorva dintre aceşti factori, comunitatea îşi pierde stabilitatea lingvistică, situaţia limbii devine nesigură, dezechilibrată, uneori chiar periculoasă, prin bilingvism de grup sau colectiv (sau de masă), fapt care duce (nu doar în situaţii de substrat şi de superstrat, ci şi în cele de adstrat), şi prin aculturaţie (la europeni se preferă termenul de *contact cultural*) la deznaţionalizare şi asimilare etnolingvistică şi la pierderea culturii proprii. Situaţiile bilingve sau şi plurilingve sunt mereu instabile (numai cele monolingve sunt relativ stabile), putând duce la rupturi conflictuale între idiomurile ca atare sau diverse variante ale lor de pe acelaşi teritoriu (ca în cazul, deja amintit, al încercărilor de regionalizare şi marginalizare)[6].

Amintim, în treacăt, relativ la raportul limbă-cultură, preocupările etnolingvisticii americane (preluate şi în sociolingvistică, ca şi în teoria contactelor dintre limbi) pentru a găsi anume corelaţii între tipuri de limbă şi tipuri de culturi (ignorăm aici, pentru moment, discriminările, insuficient dovedite, între culturi minore şi cele majore, între culturile orale şi cele scrise). Există două accepţii de bază ale termenului *tip de limbă*. Prima concepe limba doar ca morfo-sintaxă (gramatică), ceea ce înseamnă, ca în ipoteza lui E. Sapir şi B.L. Whorf, că limba unei comunităţi determină cultura ei, iar un vorbitor aloglot se poate adapta la o cultură străină doar învăţând limba acesteia. Cea de-a doua accepţie vede limba ca sumă a mijloacelor (posibilităţilor) ei de expresie sau gradul şi particularităţile utilizării ei, de unde ideea că o limbă dată conjugată cu o cultură dată trebuie să se schimbe în mod necesar pentru a exprima, reflecta o altă cultură. Nu limba, ci cultura este nucleul hotărâtor în perechea limbă-cultură; la schimbarea culturii se schimbă limba, nu invers (cu excepţia schimbărilor determinate de legile ei interne). Nu sistemul lingvistic este cel legat direct de cultură, ci posibilităţile de expresie ale limbii, adică lexicul, care poate fi stabilit numai dacă se pleacă de la cultură şi care, la trecerea de la o cultură la alta, se poate schimba chiar brusc, fără să se schimbe şi sistemul limbii date. În acest spirit, H. Hoijer susţinea încă din 1953 că „vocabularul unui popor conţine în el întreaga lui cultură" şi că tocmai în raport cu lexicul limbile pot fi clasificate în mod obiectiv, după gradul de dezvoltare a lor, în corelaţie cu anumite tipuri de cultură.

Oricum, la pericolul pierderii treptate a limbii naţionale şi a deznaţionalizării se pune acut problema consecvenţei lingvistice a poporului, adică a capacităţii acestuia de a-şi conserva limba chiar în condiţii nefavorabile. S-a şi făcut comparaţia limbii cu valuta, întrucât clasificarea unei limbi după

[6] Cf. O.B. Tkačenko, *Problema movnoij stijkosti ta jiji džerel*, „Movoznastivo", Kiev, 1990, nr. 4, p. 3-10.

criteriul răspândirii aduce cu cursul valutar pe piața mondială. Consecvența lingvistică a poporului, ca putere, este într-un fel chintesența stabilității, garanție a ei, semănând cu tezaurul, cu fondul de aur care asigură, la urma urmei, stabilitatea valutei[7].

Rezistența lingvistică a poporului o hrănesc patru izvoare principale, drept condiții indispensabile pentru ființa lui națională: tradiția națională (adică memoria istorică), conştiința şi solidaritatea națională, acestea în pereche indisolubilă; cultura spirituală şi civilizația materială; pacea națională şi colaborarea cu alte popoare de pe acelaşi teritoriu. Popoarele îşi pot reînvia limbile, chiar pierdute, pe baza tradiției naționale ca memorie istorică. Forțele ostile nu pot prognoza eradicarea unei limbi (cf. cazul finlandezei, care nu a putut fi exterminată de suedeză, căci, ca în atâtea alte situații, un popor care are un trecut are şi un viitor). Purtătorul principal al conştiinței este intelectualitatea națională, capabilă, prin conştiința națională şi solidaritate, să se extindă în şi între toate structurile sociale, ca premiză pentru crearea unei culturi general populare, în primul rând spirituală, în care elementul ei de bază, prin limbă, să fie literatura. Până ce un popor nu conştientizează folosul practic al solidarității naționale şi atâta timp cât rămâne divizat prin limbă în straturi, creația literar-culturală este serios limitată.

Întrucât nici o comunitate nu mai poate trăi izolată de altele, nemaifiind posibile teritorii naționale unitare strict omogene lingvistic, având, apoi, în vedere faptul că stabilitatea limbii este asigurată de consensul şi colaborarea dintre populația majoritară a unei anumite țări şi minoritățile conaționale, în lipsa cărora apar conflicte care afectează (uneori, grav) relațiile interumane, sociale, economice şi etnice, se impune o singură cale, aceea ca limba populației majoritare să se generalizeze pe întreg teritoriu, cu asigurarea drepturilor cultural-lingvistice tuturor minorităților, care pot mijloci comunicări eficiente între ei şi conaționalii lor din jur. Nici o piedică nu va putea frâna împlinirea popoarelor prin limbile lor (în 1815, la Congresul de la Viena erau declarate ca oficiale şi de stat 15 idiomuri, în 1919, la Versailles, deja 27, iar în 1945, la Potsdam, 36). Încheiem cu un citat din autorul O.B. Tkačenko, de la care am preluat unele statistici: „Rezistența lingvistică a poporului depinde nu atât de circumstanțe, cât de dorință şi voință. La vrere se poare (re)învia chiar o limbă moartă sau semimoartă, la nedorință se poate face dintr-o limbă perfect vie o limbă moartă”[8].

Problematica s-a complicat destul de mult de când în lingvistica americană, apoi în cea europeană, s-a pus chestiunea planificării şi construcției lingvistice pe un teritoriu național, pentru a ridica un *superlect* la rang de limbă de stat etc.,

---

[7] *Ibidem*, p. 3.
[8] *Ibidem*, p. 9-10.

adică, pentru a crea un „oficiu lingvistic" care să urmărească zilnic activitatea lingvistică, să o analizeze şi, în diversele structuri sociale, grupuri etnice, socio-profesionale să şi programeze evoluția ei viitoare, prin dorința de a comunica între ele, prin colaborarea prin eforturi comune ale instituțiilor politice, de învățământ, economice şi, fireşte, în primul rând lingvistice.

Revenind la titlul nostru, vom spune că, recintind atent celebrul studiu al lui E. Coşeriu, *Tipologia limbilor romanice*[9], nu putem da seamă pe deplin că limba română a rămas cumva în urma celorlalte idiomuri vest-romanice, a deviat de la evoluția latinei populare orientale rămânând mai fidelă acesteia sau încălcând legile interne de evoluție fonetică, gramaticală de la aceasta. Nici nu putem afirma dacă româna, preferând şi structuri sintetice, dar şi perifrastice, s-a distanțat prea mult de celelalte „surori" şi dacă acest fapt a obligat-o să dezvolte o cultură proprie de un anume tip. Tot aşa nu putem afirma, cu o cât de mică certitudine, dacă româna este posibil să fi rămas la stadiul de limbă semiculturală, din cauza dezvoltării în ea a unor trăsături nelatine şi neromanice, prin includerea ei în „uniunea lingvistică-balcanică". Faptul din urmă, indubitabil, îi creează, totuşi, o anume individualitate, subliniată de E. Coşeriu[10].

Vom spune, în încheiere, câteva chestiuni. Pe fondul tacit al imperialismului glotofag al limbii ruse, denunțat mereu şi tot mai insistent în anii din urmă în lingvistica ex-sovietică (dar şi poloneză etc.), s-au tot folosit şi se mai folosesc concepte precum „*limbi cu valoare superioară*" şi „*limbi de mai mică importanță, nevaloroase*", concepte care nu rezistă nici măcar la o minimă analiză logico-semantică[11].

De aici vine interdicția pentru moldoveni de a se folosi în statul lor de limba oficială (rebotezată, iarăşi fals, ca moldovenească) sau ca în Ucraina, unde, chipurile, doar limba ucraineană – de altfel şi ea oprimată – ar fi singura valoroasă sau ca în Polonia, unde ucrainenilor li se interzice, constant, drepturile legitime sau ca în alte spații, care au comunități compacte şi numeroase de limbă română, şi unde acestora li se interzice de a vorbi în limba lor proprie, de a desfăşura activități culturale etc.

Oricum, nici o variantă zonală (subzonală) care face parte din trunchiul comun al limbii române (cu excepția, poate, a subdialectelor sud-dunărene) nu

---

[9] E. Coşeriu, *op. cit., passim.*

[10] *Latinitatea orientală*, (raport la Congresul al V-lea al Filologilor Români), „Limba română", Chişinău, IV, 1994, nr. 3, îndeosebi p. 16-17. Cf. şi E. Sapir, *op. cit.*, p. 175: „Cultura o putem defini ca ceea ce o societate face şi gândeşte. Limba este *cum* se gândeşte. Este greu de întrevăzut ce condiționări cauzale aparte se pot aştepta între inventarul selectat al experienței (cultura ca selecție exhaustivă efectuată de societate) şi acel procedeu aparte [limba], prin care societatea îşi exprimă orice experiență".

[11] Cf. Ju. O. Žluktenko, *Sučasni problemy teoriji ta parktyky movnoho planuvannja*, „Movoznavstvo", 1990, nr. 4, p. 10 ş.u.

poate fi exterminată decât prin etnocid şi lingvicid, fiind recunoscut azi, în mod unanim, că orice idiom (fie el şi mai puţin standardizat) care funcţionează într-un teritoriu, fie şi limitat, şi care serveşte ca instrument de comunicare lingvistică, îndeplinindu-şi funcţiile, are dreptul de supravieţuire în acel spaţiu.

În încheiere, putem spune că româna nu cedează în nici o privinţă faţă de alte idiomuri europene, asiatice etc., dovadă că tot ce se poate spune în acestea se poate spune şi în română, mai ales că aceasta este creatoarea şi purtătoarea unei culturi vechi, de largă recunoaştere europeană şi chiar internaţională.

La langue roumaine, égale, comme position, à toute autre langue de culture (européenne)

*Dans l'ouvrage, on examine, synthétiquement, le rapport **langue-culture**, plus exactement, le rapport **type de langue et type de culture**, et on précise les notions de **stabilité linguistique** des communautés et la **résistance aux assimilations** (désnationalisation) ainsi que les conditions et les facteurs de celle-là. En principe, on vise la position de la langue roumaine en rapport avec toutes les autres langues de culture.*

Morfemele „goale” în verbul românesc: încă o dovadă a *romanității* morfologice a limbii române

Martin Maiden

Una dintre problemele cele mai intractabile ale morfologiei istorice a limbilor romanice este elementul aparent „gol” din punct de vedere semantic și funcțional, care, în toate limbile romanice, vine imediat după rădăcina verbală și care, în cele mai multe limbi, apare doar la unele persoane ale prezentului. Mă refer la formativele (sau „augmente”) *-ez* (la conjugarea I) și *-esc* (la conjugarea a IV-a) ale limbii române, care se manifestă și în alte limbi (în mod particular, în dialectele limbii italiene).

Consider că până acum nu a fost considerată cu atenția cuvenită poziția limbii române în analiza respectivei probleme. Chiar și cele mai importante studii comparative se mulțumesc cu o simplă descriere a acestor formative și a distribuției lor paradigmatice, fără să aibă în vedere valoarea datelor românești pentru o înțelegere mai profundă a naturii acestor augmente în perspectiva romanică generală. În plus, este răspândită între lingviști un fel de estetică „simetrică”, potrivit căreia fiecărei forme independente ar trebui să-i corespundă o semnificație proprie. Așadar, sau augmentul și-ar mai păstra o anumită semnificație, sau el nu mai este un element autonom al structurii morfologice, ci o parte integrală a rădăcinii. Însă varietățile dialectale românești oferă prețioase dovezi, pe de o parte, ale „autonomiei” structurale a augmentelor, iar pe de altă parte, ale adevăratei „vacuități” semantice a lor.

Știm că *-ez* își are originea într-un afix grecesc cu valoare intensivă, pe când *-esc* ar fi avut o valoare ingresivă sau transformativă în latina târzie. Alberto Zamboni (1981, 1983) a și susținut – în două articole pe care le consider cele mai comprehensive discuții asupra problemei – că în varietățile dialectale italienești ar mai supraviețui aceste valori în respectivele augmente. Totuși, am încercat să demonstrez, într-un alt studiu (în pregătire), că numai unei părți din augmentele respective li se poate atribui un sens, pe când multe altele sunt lipsite cu desăvârșire de orice sens, ceea ce înseamnă că nu se poate vorbi despre o semnificație generală a lor. Pentru a înțelege natura celor două augmente, trebuie considerate, dintr-o perspectivă cu adevărat comparativă, mai de aproape varietățile dialectale românești. Acestea dovedesc faptul că augmentele sunt lipsite de vreo semnificație proprie și că pot fi, în același timp, elemente autonome ale structurii morfologice. Dar aceste constatări ne conduc la un paradox: anume că, în ciuda lipsei lor de semnificație, ele se mai comportă, din punct de vedere diacronic, ca și cum ar avea un sens propriu. Rezolvarea acestui

paradox dezvăluie importanța în analiza morfologică a verbului românesc și romanic a unui tip de semnificație exclusiv morfologică.

În română, schimbările analogice privind forma de imperativ la persoana a 2-a tratează augmentul ca pe o unitate autonomă. Verbele românești din conjugările a II-a, a III-a și a IV-a își formează imperativul cu *-e* sau cu *-i* (de exemplu: *vezi*, *auzi*, *mergi* /vs/ *rade*, *închide*, *pune*). La modul imperativ, flexiunea depinde în parte de tranzitivitatea verbului, cele tranzitive preferând să aibă *-e*, în timp ce unele verbe au *-e* numai când urmează un pronume clitic (*crezi!* /vs/ *crede-l!*). În anumite cazuri, distribuția lexiunii este pur și simplu lexicală (cf. *vezi*, *auzi*). Dovada „autonomiei" formale a augmentului *-esc* este faptul că acesta are întotdeauna, și independent de verbul din care face parte, forma de imperativ *-ește!*: alături de *iubește!*, *primește!* avem și *zâmbește!*, *trăiește!* etc.[1]

Vacuitatea augmentului românesc este subliniată de frecvența ridicată cu care, chiar și facultativ, el poate lipsi, parcă fără distincție semantică, deja în secolul al XVI-lea. În plus, pentru fiecare verb care are *-ez* într-un anumit grai există și graiuri în care se atestă lipsa acestui augment, extinderea geografică a prezenței sau a lipsei acestuia variind de la un verb la altul[2]. În ciuda unor anumite cazuri în care se poate, eventual, discerne o diferență semantică, este sigur faptul că nu se poate atribui augmentului nici un sens general care să fie omniprezent. În marea majoritate a cazurilor, el este cu totul lipsit de semnificație[3].

Din acest punct de vedere, sunt extrem de interesante graiurile istroromâne (vezi Pușcariu 1926: 168, Kovacec 1971: 136-142). În afara acestora, *toate* dialectele românești au *-ez*. Astfel, în timp ce româna are *lucrez*, *durez* /vs/ *lucrăm*, *durăm* etc., istroromâna are exclusiv tipul *'lukru*, *'duru* /vs/ 1 pl. *lu'kran*, *du'ran*. E de netăgăduit faptul că și istroromâna a avut odată acest augment. Frapant este că acesta a dispărut cu desăvârșire, nelăsând nici o rămășiță lexicalizată. Acest fapt înseamnă că nu s-au pierdut formele întregi ale verbelor în discuție, care conțineau augmentul, ci că s-a pierdut pur și simplu augmentul însuși, ca element autonom și ușor „separabil".

Există și un alt indiciu al autonomiei augmentelor, precum și al lipsei de semnificație lingvistică a acestora. Potrivit d-lui T. Cotelnic (1999: 45), autoritățile lingvistice din Republica Moldova din perioada anilor '60-'70 ar fi impus augmente la verbe care în româna literară nu existau, și asta în vederea unei întăriri a deosebirilor dintre așa-zisa „limbă moldovenească" și limba

[1] Vezi și Orza 1978: 48, Papahagi 1925: lxix.

[2] Orza 1978.

[3] Lombard 1954/55: 487. Pentru fluctuații între formele cu sau fără augmentativ, chiar și în aceeași frază, vezi Lombard *ibid.*, 509 ș.u.

română. Aşadar, au fost folosite atât independenţa formală a augmentelor, cât şi vacuitatea lor semantică în scopul exploatării acestora doar ca simboluri politice.

Oare, într-adevăr, sunt augmentele lipsite în întregime de semnificaţie? Nu mă refer la cazuri particulare, unde, eventual, se pot identifica nuanţe semantice între variantele cu sau fără augment (precum *manifest – manifestez*). Chiar dacă Rodica Orza a demonstrat (1978: 39) că unele verbe cu *-esc* îşi mai păstrează valoarea incoativă, e evident că marea majoritate a acestora nu are nici un sens incoativ (cum ar fi *a iubi*, *a trăi*, *a găsi*). Printre verbele identificate ca având augmentul în aproape toate graiurile apar şi *a cârpi*, *a cloci*, *a cosi*, *a dori*, *a plăti*, *a pofti*, *a tuşi*, *a urî*, al căror sens incoativ îl consider minim sau inexistent. Cea mai bună dovadă a vacuităţii semantice a celor două augmente este faptul că unul şi acelaşi verb poate avea augmentul în unele graiuri, pe când în altele poate să apară fără acesta. Cât priveşte cazul lui *-ez*, atlasele lingvistice demonstrează că acesta tinde să lipsească în graiurile vestice şi nordice, cu specificarea că extinderea geografică a augmentului se pare că variază de la un verb la altul. Deseori, prezenţa lui – consemnată deja în secolul al XVI-lea – este facultativă, neavând nici o valoare semantică. În plus, descrierile graiurilor româneşti pomenesc frecvent de cazuri în care unul şi acelaşi subiect şovăieşte între folosirea şi omiterea augmentului, uneori şi în aceeaşi frază, şi acest fapt fără nici o nuanţă semantică[4].

În pofida vacuităţii lor semantice, este frapant şi paradoxal faptul că în dezvoltarea limbii române şi a dialectelor româneşti, augmentele par să aibă *aceeaşi valoare*, fiind tratate ca *echivalente*, acest fapt manifestându-se mai ales prin *substituirea* unui augment cu altul. Precizăm că deja în secolul al XVI-lea aflăm cazuri sporadice în care *-ez* înlocuieşte pe *-esc* (Lombard: 1954/55: 776n1). Ionică (1974: 244f.) dă o listă cu verbe, din amândouă conjugările, care, în dialectele olteneşti meridionale moderne, pot să aibă fie *-ez*, fie *-esc* (*a îmbăligăra – îmbăligăresc*, *a gunoi – gunoiez* sau *gunoiesc*), pe când Mărgărit şi Neagoe (2000: 20) atestă, în graiurile româneşti din Bulgaria nordoccidentală[5] *-eaşte* în loc de *-ează*, în verbe ca *a steriliza* şi *a interesa*. Coja (1968: 32, 33) observă că *-ează* pentru *-eşte* se aude frecvent în comentariile sportive, şi că mulţi vorbitori conjugă *a datora* cu *-esc* la persoana a III-a plural. În dialectele istroromâne, multe verbe de conjugarea I primesc *-esc* (Puşcariu 1926: 167), în timp ce *-ez*, care trebuie să fi fost prezent în trecut, lipseşte cu desăvârşire. Explicaţia cea mai plauzibilă a acestui fapt este că *-esc* a *înlocuit*, pur şi simplu, pe *-ez*.

---

[4] Vezi, de pildă, Teaha 1961: 96, Ionică 1974: 145, Rusu 1984: 262; 335.

[5] E adevărat că aceste înlocuiri pot să fi fost sprijinite de o tendinţă de ezitare între conjugările I şi a IV-a (vezi Iordan 1935) privind verbele respective, dar este clar că tocmai augmentul se deosebeşte prin uşurinţa cu care acceptă înlocuirile.

Am văzut că *-ez* şi *-esc* au fost adeseori tratate în varietăţile româneşti ca variante, diferite numei în funcţie de conjugare, ale aceleiaşi entităţi subiacente. Fenomenul de substituţie între cele două elemente ne aminteşte de fenomenul cunoscut al aşa-zisei „nivelări" analogice a alomorfelor, fenomen care reflectă identitatea semantică a acestora. Referitor la augmentele noastre, ceea ce vreau să susţin este faptul că şi acestea sunt semantic identice, nivelările schiţate mai sus conducând cele două augmente către o valoare semantică identică. Paradoxul unei identităţi semantice fără conţinut semantic se rezolvă dacă admitem, după cum deja au făcut unii lingvişti (ca Mark Aronoff), că trebuie recunoscute cel puţin două tipuri de „semnificaţie": pe de o parte, o semnificaţie care priveşte referenţii externi, fie lexicali, fie morfosintactici, iar pe de altă parte, o semnificaţie a entităţilor care sunt elemente cu adevărat autonome şi exclusiv morfologice. Semnificaţia lui *-ez* şi *-esc* este doar una morfologică: 'morfemul (sau elementul) care apare între rădăcină şi flectiv în paradigma verbală'. Descrierea aparent naivă a augmentelor pe care am face-o dacă am încerca să realizăm o analiză preliminară a structurii morfologice a verbului reprezintă o realitate psihologică, după cum dovedesc schimbările morfologice pe care le-am prezentat. Subliniez că nu este vorba de o constatare simplistă, deoarece aceste elemente aparent „goale" sunt şi elemente morfologice autonome, cu un conţinut semantic real, dar exclusiv morfologic. Şi, ca atare, ele trebuie recunoscute nu numai în analiza varietăţilor româneşti, ci şi în studiul mai extins al augmentelor prezente în alte limbi romanice.

Bibliografie

Aronoff, M., *Morphology by Itself*, Cambridge, MIT Press, 1994.

Coja, I., *Notă asupra flexiunii verbale la persoana a III-a*, „Studii şi cercetări lingvistice", XI, 1968, p. 29-34.

Cotelnic, T., *Despre verbele cu sau fără sufixele gramaticale* -ez, -esc, „Limba română", XXXXVIII, 1999, p. 43-46.

Ionică, I., *Graiurile din sudul Olteniei*, Universitatea din Bucureşti, 1974.

Iordan, Iorgu, *Forme de conjugare mixtă în limba română*, „Buletinul Institutului de Filologie Română «A. Philippide»", II, 1935, p. 47-127.

Kovačec, August, *Descrierea istroromânei actuale*, Bucureşti, Editura Academiei Române, 1971.

Lombard, Alf, *Le verbe roumain. Etude morphologique*, 2 vols., Lund, Gleerup, 1954-1955.

Maiden, Martin, „Morphophonological innovation", in *The Cambridge History of the Romance Languages* (în pregătire).

Iulia Mărgărit şi Victorela Neagoe, *Cercetări asupra graiurilor româneşti vorbite în nord-estul Bulgariei (regiunea Loveci)*, în Maria Marin, Iulia Mărgărit, Victorela Neagoe, Vasile Pavel (eds.), *Cercetări asupra graiurilor româneşti de peste hotare*, Bucureşti, 2000, p. 10-29.

Orza, R., *Sufixele* -ez *şi* -esc *în graiurile limbii române*, „Studii şi cercetări lingvistice", XXIII, 1978, p. 35-42.

Papahagi, Tache, *Graiul şi folclorul Maramureşului*, Bucureşti, Cultura Naţională, 1925.

Puşcariu, Sextil, *Studii istroromâne*, Bucureşti, Cultura Naţională, 1926.

Rusu, Valeriu (coord.), *Tratat de dialectologie românească*, Craiova, Scrisul Românesc, 1984.

Teaha, Teofil, *Graiul din valea Crişului Negru*, Bucureşti, Editura Academiei Române, 1961.

Zamboni, A., „Un problema di morfologia romanza: l'ampliamento verbale in *-idio*, *-idzo*", *Quaderni patavini di linguistica*, II, 1981, p. 171-188.

Zamboni, A., „La morfologia verbale latina in -sc- e la sua evoluzione romanza, appunti per una nuova via esplicativa", *Quaderni patavini di linguistica*, III, 1983, p. 87-138.

„Empty" morphemes in the Romanian verb: further evidence for the morphological „Romanity" of Romanian

Romanian has a central role in illuminating the nature of the verbal „augments" present in various Romance languages, and represented in Romanian by -ez aņd -esc. It is argued that despite the semantic and morphosyntactic vacuity of these elements, they constitute autonomous elements of morphological structure whose diachronic behaviour suggest that they possess a special kind of „intramorphological" meaning.

Identitatea prin limbă şi „modele” lingvistice

Manuela Nevaci

1. Fiecare limbă percepe lumea într-un anumit mod, acesta fiind produsul propriei sale istorii. Toate limbile îşi au propria lor identitate şi valoare, tot aşa cum toate limbile sunt în egală măsură pertinente pentru a primi influenţe externe.

Datorită „caracterului ei ospitalier”[1], limba română a manifestat în plan diacronic o deosebită capacitate de asimilare a împrumuturilor. Astfel, româna s-a confruntat de-a lungul timpului cu diferite influenţe/mode lingvistice – greceşti, franţuzeşti, italieneşti –, fără a-şi pierde însă identitatea.

2. Prezentăm în lucrarea de faţă modul în care româna – în dinamica ei – a reacţionat la „modele” lingvistice şi ne vom opri asupra celei mai noi mode, şi anume, cea englezească. Înţelegem prin „modă lingvistică” influenţa unei limbi manifestată pregnant la un moment dat asupra altei limbi.

2.1. Greaca, limba unei culturi şi a unei civilizaţii străvechi, îşi exercită influenţa asupra limbii române prin elenisme intrate în latina dunăreană[2] (*a blestema* < lat. *blasphemo* < gr. *βλασφημάω, cireaşă* < lat. *cerasea* < gr. *κεράσεα)* prin cuvinte din greaca bizantină[3] (*cămin* < gr. *κάμινος, trandafir* < gr. *τριαντάφυλλο*) şi prin cuvinte neogreceşti, intrate în română în epoca antefanariotă şi în epoca fanariotă (*a dichisi* < gr. *διοικέω, patimă* < gr. *πάθημα*). Adaptarea împrumuturilor din greacă la sistemul morfologic al limbii române s-a realizat prin pierderea terminaţiei *-os* pentru substantive (*σκοπος* > *scop*), şi prin încadrarea verbelor în conjugarea a IV-a cu ajutorul sufixului *-isi*[4] *(aerisi, catadixi, chivernisi, fandosi)*[5]. În ceea ce priveşte lexicul, cu excepţia vocabularului curent şi a unor termeni comerciali, împrumuturile din greaca modernă ies din uz după 1820. În acest sens, L. Galdi a numărat peste 1200 de

---

[1] Avram 1997:11.

[2] Termenii sunt panromanici.

[3] Haralambie Mihăescu (1966) consideră că majoritatea împrumuturilor bizantine au pătruns indirect în română.

[4] Gáldi 1939: 117: *isi* < aor. *–ιζω*; „La base commune de toutes ces formations, c’est-à-dire la prédominance de l’aoriste sigmatique s’explique suffisamment par la fréquence de cette forme en grec moderne”.

[5] Grigore Brâncuş (1976: 86) afirmă că, la începutul secolului al XIX-lea, *-isi* devine normă de adaptare a verbelor neologice: *voiajarisi, abonarisi, tratarisi,* cedând însă ulterior locul corespondentelor latino-romanice, odată cu impunerea normei romanice în *-a*.

cuvinte din română, observând că doar a zecea parte dintre acestea au rezistat timpului[6].

2.2. În a doua jumătate a secolului al XIX-lea, viaţa social-politică şi spirituală a românilor suferă o puternică influenţă occidentală, grecismele fanariote sunt abandonate aproape integral, iar franceza devine limba cea mai cunoscută în spaţiul românesc, contribuind, alături de influenţa latină savantă şi de cea italiană, la reromanizarea limbii române. Fixarea termenilor de origine franceză s-a realizat în cadrul unui proces îndelungat. La început, termenii erau preluaţi ca atare din franceză şi folosiţi în forme care nu s-au impus, forme ridiculizate de M. Kogălniceanu, V. Alecsandri, I.L. Caragiale (*a abima* „a ruina" < fr. *abîmer*, *concherant* „cuceritor" < fr. *conquerant*, *a dispoza* „ a dispune" < fr. *disposer*)[7]. Franceza devine limba „la modă" a protipendadei[8], în locul celei greceşti. Ulterior, cuvintele de origine franceză au fost adaptate conform normelor limbii române (*adresă, sentiment, suvenir*). Observăm însă că pentru câteva împrumuturi se păstrează scrierii din franceză (*bleu, chamois, ecru*).

2.3. „Moda" împrumuturilor din italiană se accentuează o dată cu direcţia „puristă", promovată de I. Heliade Rădulescu în 1839. Considerând româna un dialect necultivat al limbii italiene[9], Heliade propune ortografia italienizantă (dublarea consoanelor: *addus*, *sufflet*; vocalizarea finalelor prin *-u* final: allu, *quellu*) şi introduce în limbă termeni pentru care existau corespondente româneşti (*baciu* „sărut", *donzelle* „jupânese"). Tendinţa italienizantă a avut însă şi aspecte pozitive asupra limbii române, mai ales prin numărul însemnat de neologisme latino-romanice puse în circulaţie, care înlocuind unii termeni învechiţi: *abecedar* pentru *bucoavnă, lege* pentru *pravilă*, *petiţie* pentru *jalbă*.

2.4. În limba română influenţa engleză este mai recentă. În secolul trecut, termenii de origine engleză au pătruns la început în mod indirect, mai ales prin intermediul francezei. Prestigiul limbii engleze ca limbă internaţională, rolul S.U.A. în viaţa internaţională, studierea limbii engleze în şcoli, producţia cinematografică americană, modul de viaţă american sunt factori ce au favorizat pătrunderea în română a termenilor de origine engleză pe cale directă.

Lexicul românesc s-a confruntat în ultimii ani cu o „avalanşă de anglicisme care au invadat limba şi care continuă să crească într-un ritm accelerat"[10]. Presa, un factor important în modernizarea limbii, oglindeşte din plin acest fenomen. Caracterul internaţional, precizia „anglicismelor necesare", dar şi nevoia de a

---

[6] Gáldi 1939: 162
[7] Munteanu – Ţâra 1978: 146—147.
[8] Idem 1978: 147.
[9] Idem: 149.
[10] Dimitrescu 1992: 3.

înlocui „limba de lemn" din perioada anterioară anilor '90, precum şi dorinţa de „a epata" au determinat invazia termenilor de origine engleză[11].

Anglicismul este definit în DN_3 ca „expresie proprie limbii engleze, cuvânt de origine engleză, împrumutat de o limbă, încă neintegrat în aceasta".

3. Prezentăm, în continuare, aspectele lexicale şi morfologice ale anglicismelor din presa română actuală din perioada anilor 2000–2003. Materialul analizat provine din articolele următoarelor publicaţii: „Bravo", „Cool-Girl", „Evenimentul zilei", „VIP", fiind coroborat cu informaţiile prezentate de noi în lucrarea *Anglicisme în publicaţii adresate tinerilor*[12].

Scopul analizării anglicismelor din presa româna actuală este acela de a sublinia necesitatea acţiunilor de înregistrare şi de descriere a acestor termeni, de normare şi de explicare pentru a se asigura utilizarea lor corectă şi unitară în vederea păstrării „identităţii limbii"[13] dar şi a înlesnirii unei comunicări corecte.

Din materialul studiat am constatat faptul că majoritatea termenilor sunt neasimilaţi fonetic şi morfologic în structura limbii române, ba chiar neînregistraţi în lucrările lexicografice româneşti (DCR, VLRA): *boarder, college-shirt, casting, chalenge, modelling, maxi-single, nick-name, out-fit, partytime, songwriter, target, t-shirt, up-grade, writing.*

Perspectiva abordării noastre este de tip descriptiv, urmărind comportamentul termenilor din punctul de vedere al semanticii (îmbogăţiri sau restrângerii de sens), al formării cuvintelor (formaţii pe teren românesc de la baze englezeşti: *lobbysm* < engl. *lobby* + *ism*, *lobbyst* < engl. *lobby* + *ist*, *lobbystică* s.f. < *lobbyst* + *ică*) şi din punctul de vedere al morfologiei (probleme de gen - denumind noţiuni abstracte, substantivele au primit desinenţa de plural a neutrelor româneşti: *chart*-uri, *party*-uri).

Extinderile de sens se realizează prin schimbarea domeniului de referinţă sau prin neglijarea unor seme din definiţia termenului englezesc[14]:

- *outsider* şi *fair* (trunchiere a lui fair-play) şi-au extins întrebuinţarea îmbogăţind sfera semantică a domeniului sportiv: „L-a făcut să se simtă un outsider printre colegi" şi „tu eşti şefa pentru că eşti fair" („Cool-Girl",8/ 2002:11).

- *track* ridică probleme de înţelegere «jumătate din All Saints au bombardat *chart*-urile cu track-uri de succes» („Bravo",18/2002:2). Termenul nu este atestat în DCR_2 şi a suferit o îmbogăţire de sens: folosit iniţial cu sensul de 'pistă, urmă', e utilizat acum cu cel de „melodie (melodie gravată pe o pistă a unui C.D.)".

- *vaucher*, termen ce aparţine în engleză domeniului economic, având sensul 'document care poate fi folosit în loc de bani, pentru a achita ceva', în română

---

[11] Stoichiţoiu-Ichim 2001: 111-112.

[12] Lucrarea a fost susţinută în noiembrie 2002, la Universitatea din Bucureşti.

[13] Slama-Cazacu 2000: 141.

[14] Stoichiţoiu-Ichim 2002: 254.

termenul s-a impus în domeniul turismului „...nu au putut trece granița pentru că nu au prezentat dovada plății în avans a serviciilor turiștice, vaucher-ul" („Evenimentul zilei", 23.6.2002: 4).

Îmbogățiri semantice se înregistrează şi în *domeniul tehnic*: „Poți memora imagini digitale pe care apoi le poți folosi *wall-paper*" („Bravo", 6/2002: 5). Utilizat inițial cu sensul de „tapet", termenul apare în tehnică cu cel de „fundal" prin anularea semelor „material", „de lipit pe perete".

Restrângerile de sens se realizează prin specializarea funcțională a termeniilor:

- *site* s-a specilaizat în română cu sensul „pagină pe Internet": «Accesat de fani din lumea întreagă, *site*-ul Madonnei impresionează prin...» („VIP", 14.3.2000: 6).

- *drive-in*, folosit în engleză cu sensul „cinema, restaurant sau alt local care oferă servicii clienților fără ca aceştia să-şi părăsească maşinile", este utilizat în româna actuală numai cu sensul „restaurant".

Productivitatea anglicismelor ca baze pentru formații româneşti, mai ales după 1990, demonstrează integrarea lor în sistemul limbii române. Astfel, de la *computer* (< engl. *computer*, DEX, DN_3) s-au format:

- *computeriza* – a dota cu computere: „Şcolile se computerizează" („Evenimentul zilei", 17.9.2000:1).

- *computerizat* – echipat cu computere : „un sistem computerizat" („Evenimentul zilei", 19.6.2002:9).

Pentru *body-guard* s.m.f – gardă de corp, DCR_2 înregistrează derivatele:

- *bodyguardá* vb. a păzi: „SPP-iştii l-au *bodyguardát* pe Cornel Dinu" („VIP", 24.7.2001: 3).

- *bodyguardism* – ocupația de body-guard: „*Bodyguardism*-ul a devenit o afacere prifitabilă" („Evenimentul zilei", 27.3.2000:4).

În ceea ce priveşte adaptarea morfologică a anglicismelor, semnalăm dificultatea stabilirii genului, DCR_2 notând pentru unele animate ambele genuri: *baby-sitter* s.m.f., *body-guard* s.m.f, *lobbyst, -ă* s.m.f. Datorită formei, unele animate feminine sunt încadrate la genul neutru (*top-model, miss*): „Miss-urile de la Mamaia se visează top-modele" („VIP", 17.8.2001: 7). Dublarea mărcii de plural reprezintă o altă problemă de adaptare a termenilor de origine engleză: *stiks-uri, chips-uri*: „Stiks-urile, chips-urile sunt în topul preferințelor... „ („Cool-Girl",8/2002:14).

4. Problematica adaptării termenilor de origine engleză este mult mai complexă. Prezența anglicismele în limba română exprimă nu numai o modă, ci evidențiază extinderea spectaculoasă a englezei prin calitatea ei de „vehicul" verbal al unei culturi de tip global. Comparând influența engleză cu celelalte influențe care s-au exercitat asupra limbii noastre, Mioara Avram afirma: „Influența engleză nu este în sine un fenomen negativ, nu are de ce să fie

condiderată mai periculoasă decât alte influențe străine [...] anglicizarea – greşit numită de unii anglofonizare, ba chiar anglicanizare! va fi depăşită, aşa cum au fost depăşite în timp slavizarea, grecizarea, rusificarea, italienizarea sau francizarea"[15].

Sigle şi abrevieri

Florica Dimitrescu, *Dicționar de cuvinte recente*, ediția a II-a, Bucureşti, Logos, 1997 = DCR_2.

Florin Marcu, C. Maneca, *Dicționar de neologisme*, Bucureşti, 1978 = DN_3.

Adriana Stoichițoiu-Ichim, *Vocabularul limbii române actuale. Dinamică, influențe, creativitate*, Bucureşti, All, 2001= VLRA.

Bibliografie

Avram, Mioara, *Anglicisme în limba română actuală*, Bucureşti, Editura Academiei Române, 1997.

Brâncuş, Grigore, *Limba română contemporană. Morfologia verbului*, Bucureşti, 1976.

Gáldi, Ladislas, *Les mots d'origine néo-grecque en roumain à l'époque des phanariotes*, Budapesta, 1939.

Mihăescu, Haralambie, *Influența grecească asupra limbii române până în secolul al XV-lea*, Bucureşti, Editura Academie i Române, 1966.

Ştefan Munteanu, Vasile D. Țara, *Istoria limbii române literare. Privire generală*, Bucureşti, Editura Didactică şi Pedagogică, 1978.

Slama-Cazacu, Tatiana, *Stratageme comunicaționale şi manipularea*, Iaşi, Polirom, 2000.

Stoichițoiu-Ichim, Adriana, *Asimilarea împrumuturilor englezeşti: aspecte actuale ale dinamicii sensurilor*, în *Aspecte ale dinamicii limbii române actuale*, Bucureşti, 2002.

Language Identity and linguistic Fashion

In the last few years the Romania vocabulary has faced avalanche of anglicisms that invaded the language and is still continuing to rise at an accelerated speed. The international character, the precision of the necessary anglicisms and also the need to replace "wooden language" of the period prior to the 1990's, as well as the wish to "impress", have determined the invasion of the Eg. origin terms. The problem of the anglicisms in the contemporary Romanian language must be regarded and studied in accordance to the cultivating and norming processes of the language.

---

[15] Avram 1997: 11- 13.

Biblia de la Sankt Petersburg (1819) – operă culturală panromânească

Veronica Olariu

0. Traducerea *Bibliei* în spaţiul cultural românesc constituie rezultatul unui efort îndelungat, în care au fost implicate mai multe generaţii de cărturari din toate provinciile româneşti.

Prima traducerea integrală a *Bibliei* în limba română, cunoscută şi ca *Biblia de la Bucureşti*, este rezultatul omogenizării unor traduceri provenind din zone diferite, această traducere constituind, la rândul ei, modelul după care au fost elaborate versiunile ulterioare ale textului sacru. A doua versiune românească, revizuită de Micu-Klein, apare în 1795, la Blaj, iar cea de a treia este editată în 1819, la Sankt Petersburg, sub supravegherea mitropolitului Chişinăului şi Hotinului, Gavriil Bănulescu-Bodoni, şi a arhimandritului Varlaam Cuza, egumenul mănăstirii Dobrovăţ, de lângă Iaşi. Această din urmă versiune reprezintă, pentru românii din Basarabia (actuala Republica Moldova), prima lor versiune a textului sacru editată integral în limba română.

1. Susţinerea caracterului panromânesc al acestei întreprinderi culturale îşi găseşte justificarea pe mai multe planuri. Un prim argument în acest sens îl constituie traseul formativ şi, ulterior, misionar al celui care avea să fie sufletul acestei iniţiative editoriale: mitropolitul Gavriil Bănulescu-Bodoni, un nume controversat în istoriografia românească. Mitropolit al Chişinăului şi Hotinului, acesta a fost unul dintre cei care au luptat pentru dobândirea autonomiei culturale a Basarabiei şi pentru conservarea caracterului ei românesc. Unii istorici îl consideră drept un mare patriot al neamului şi, în consecinţă, îi apreciază activitatea culturală[1], în timp ce alţii neagă aspectul naţional al activităţii sale misionare, susţinând că a fost un promotor al intereselor ruseşti în această regiune[2].

---

[1] Ştefan Ciobanu, *Cultura românească în Basarabia sub stăpânire rusă*, Chişinău, Editura Enciclopedică „Gh. Asachi", 1992, p. 33-34; Iurie Colesnic, *Gavriil Bănulescu – Bodoni*, în *Basarabia necunoscută*, Chişinău, Museum, 1997, p. 6-15; Onisifor Ghibu, *De la Basarabia rusească la Basarabia românească*, Bucureşti, Semne, 1997, p. 18-20; Gala Galaction, *Mitropolitul Gavriil Bănulescu-Bodoni*, în *Zile basarabene*, Chişinău, 1993, p. 77-78; Al. Mateevici, *Mitropolitul Gavriil Bănulescu–Bodoni, întemeietorul Eparhiei Chişinăului şi a Hotinului*, în *Opere*, Chişinău, Ştiinţa, 1993, p. 392-421; Mircea Păcurariu, *Istoria Bisericii ortodoxe române*, ediţia a IV-a, Galaţi, Editura Episcopiei Dunării de Jos, 1996, p. 306-307; Antonie Plămădeală, *Mitropolitul Gavriil Bănulescu-Bodoni*, „Mesagerul", Chişinău, 24 noiembrie 1993, p. 2; Dinu Poştarenco, *O istorie a Basarabiei în date şi documente,1812-1940*, Chişinău, Cartier istoric, 1998, p. 74-75; Avksentii Stadniţkii, *Gavriil Banulesco-Bodoni, ekzarh Moldo-Vlahijskij (1808-1812) i mitropolit Kişinevskij (1813-1821)*, Chişinău, 1894.

[2] Boris Buzilă, *Din istoria vieţii bisericeşti din Basarabia (1812-1918; 1918-1944)*, Chişinău, Editura Fundaţiei Culturale Române – Editura Ştiinţa, 1996, p. 38-40; Episcopul Ghenadie de Râmnic, *Erxarhul Gavriil*, în „Revista nouă", 10/1988, p. 394-397.

În afara acestor păreri pro şi contra, mai mult sau mai puţin argumentate, ceea ce rămâne ca certitudine în istorie sunt realizările sale concrete pe linie culturală, realizări atestate în documente. În acest sens, amintim faptul el este al doilea român, după Petru Movilă, care a ajuns în cele mai înalte ranguri ecleziastice din imperiul rus[3]. Datorită faptului că se bucura de o mare autoritate în cercurile bisericii ruse, a reuşit printr-o activitate susţinută să menţină spiritul românesc în spaţiul dintre Prut şi Nistru. A militat pentru autonomia Basarabiei şi a apărat cauza românească, promovând tradiţiile culturale româneşti în Basarabia, după anexarea acestei provincii la imperiul rus. S-a dovedit, în acelaşi timp, a fi un eficient organizator al vieţii bisericeşti din Basarabia, ridicând o nouă eparhie, şi anume, cea a Chişinăului şi Hotinului. Totodată, a supravegheat atent şi a sprijinit constant construirea edificiilor de cult, deschizând la Chişinău un seminar teologic (1813), care avea să joace un rol important în formarea intelectualilor basarabeni. Acest seminar reprezenta, la acea dată, instituţia cu cel mai înalt nivel al studiilor din Basarabia, aici fiind instruite personalităţi de seamă ale epocii, care au jucat un rol important în viaţa politico-culturală la începutul secolului al XX-lea: arhimandritul Gurie Grosu, preotul Alexei Mateevici, Ion Inculeţ, Pan Halippa, Petre Cazacu etc. A înfiinţat şi o şcoală duhovnicească (1816), aceasta fiind considerată prima şcoală secundară din Basarabia.

A avut o activitate intensă în domeniul tipografic, îngrijind, traducând şi tipărind în limba română un şir de lucrări cu caracter teologic şi didactic, cum ar fi manuale şcolare şi abecedare. Tipografia înfiinţată la Chişinău sub conducerea mitropolitului Gavriil Bănulescu-Bodoni a reprezentat primul centru editorial de carte românească din Basarabia, jucând un rol important în dezvoltarea şi consolidarea culturii naţionale din această parte a teritoriului românesc. Prin intermediul cărţilor scoase aici s-a promovat limba română în toate sferele de activitate culturală, în pofida politicii coloniale dusă de autorităţile ruseşti în această provincie.

Mitropolitul Gavriil Bănulescu-Bodoni şi arhimandritul Varlaam (care se trăgea din vestitul neam moldovenesc al boierilor Cuza) au realizat corectura şi revizuirea versiunilor biblice româneşti anterioare şi, cu ajutorul *Societăşii*

---

[3] Gavriil (Grigore) Bănulescu-Bodoni s-a născut la Bistriţa şi provine dintr-o familie înrudită cu neamul Calimachilor. După ce şi-a desăvârşit studiile în cele mai puternice centre culturale ale vremii (Budapesta, *Academia Teologică* din Kiev, mănăstirile din insulele Padmos, Chios, Smirna sau cele din Muntele Athos, Constantinopol – unde s-a şi călugărit), a devenit unul din cei mai redutabili dascăli: a predat greaca şi latina la Şcoala Domnească din Iaşi, precum şi la Seminarul Teologic din Poltava (Rusia), unde a deţinut şi funcţia de rector al acestei instituţii. Ca urmare a activităţii sale, a ajuns în cele mai înalte funcţii ale ierarhiei bisericeşti, fiind numit arhimandrit al Mitropoliei de la Iaşi (1784-1788), vicar al Akermanului (Cetatea Albă) şi Benderului (Tighina) (1791-1792), mitropolit al Moldovei şi al Munteniei (1792-1793), mitropolit al Poltavei (1793-1799), mitropolit al Kievului (1799-1803). În 1808, printr-un ucaz al ţarului Alexandru I, este numit mitropolit al Moldovei, Valahiei şi Basarabiei, iar după anexarea Basarabiei (1812) ajunge mitropolit al Chişinăului şi Hotinului.

Biblice Ruse[4], tipăresc, în 1817, *Noul Testament*, iar în 1819 întreaga *Biblie* în limba română.

În prefața acestei *Biblii*, ieşită de sub tipar la 15 august 1819, se precizează faptul că textul este reprodus „*de pe tălmăcire românească, carea mai întîiu s-au tipărit în Transilvanie, iară acum s-au tipărit cu chieltuiala Rossieneştii Soțietăți a Bibliei*", iar pe foaia de titlu este menționat faptul că acestă carte a apărut „*cu blagoslovenia Sfîntului şi Îndreptătoriului a toată Rossiei Sinod*".

2. Un al doilea argument privind dimensiunea panromânească a textului *Bibliei de la Sankt Petersburg* îl constituie proveniența surselor folosite la editarea acestui text. Prin intermediul unei analize lingvistice comparative, coroborată cu informații obținute din lectura corespondenței mitropolitului Bănulescu-Bodoni sau chiar din prefața textului de la Sankt Petersburg (vezi paragraful anterior), se poate determina faptul că la elaborarea respectivului text au fost utilizate versiunile *Bibliei de la Bucureşti* (1688) şi ale *Bibliei de la Blaj* (1795).

2.1. Folosirea textului de la Blaj drept model este un fapt de netăgăduit, cu atât mai mult cu cât confirmarea acestui fapt este prezentă chiar în prefața textului de la 1819. Ambele versiuni sunt atât de apropiate din punct de vedere lingvistic, încât majoritatea cercetătorilor consideră *Biblia de la Sankt Petersburg* drept o copie fidelă după versiunea blăjeană[5]. Însă acest lucru este doar o primă impresie, pentru că, la o analiză mai atentă, aceste texte au suficiente elemente care să le individualizeze. Asemănarea dintre cele două versiuni fiind de netăgăduit, ceea ce vom încerca în continuare (oarecum în contradicție cu scopul declarat al acestei lucrări, dar, în cele din urmă, în beneficiul ambelor texte supuse analizei) este să arătăm că, în ciuda acestui fapt, cele două texte constituie rezultatul unor eforturi independente ale celor care le-au editat.

În acest sens, la nivelul vocalismului au fost consemnate în BP forme care vor intra ulterior în norma limbii literare moderne: *lepădați* (IN, 24, 14); *vei lepăda* (Fac., 27, 40*), au lepădat* (Fac., 21, 15), în timp ce versiunea de la Blaj atestă, în cazul exemplelor semnalate mai sus, variante în care a avut loc fenomenul asimilării vocalice: *au lăpădat* (Fac., 21, 15); *vei lăpăda* (Fac., 27, 40); *lăpădați* (IN, 24, 14) etc.; substantivului *tînăr* (art. *tînărul*) din BP îi corespunde în textul BBj forma *tiner/tinerul*; verbul *a lua* apare, în textul BP, cu

[4] Aceasta a fost înființată la Sankt Petersburg, la 6 decembrie 1820, din inițiativa lui Alexandru Nikolaevici Golițân, având ca model *Societatea Biblică Britanică* (*British and Foreign Bible Society*), care activa la Londra din 1804. În programul *Societății Biblice Ruse* era prevăzut, la punctul *b* din statut, „tipărirea *Bibliei* fără note explicative, adnotări şi comentarii în limbile tuturor popoarelor din imperiu şi răspândirea ei printre locuitorii altor confesiuni". Societatea rusească urma să creeze filiale în oraşele reşedință de gubernie din Rusia.

[5] Paul şi Zamfira Mihail, Boris Buzilă, Mircea Păcurariu etc. În acest context trebuie să menționăm faptul că cei care au făcut unele referiri la textul de la Sankt Petersburg au fost mai ales istorici, lingviştii trecând, în general, sub tăcere această versiune a textului biblic în analizele realizate pe marginea textelor cu caracter religios.

forma actuală, în timp ce în textul de la Blaj acesta este prezent peste tot cu formele învechite *luo*, *luoă*, *au loat, vei luoa, luoasă*, în pozițiile (Fac., 6, 21; 24, 4, 40; 31, 50 etc.); verbul *a jura* este consemnat în BP cu formele: *jură-te mie*, *eu mă jur* (Fac., 21, 24); *jură-te* etc., pe când textul BBj atestă forme specifice ardelenești, cu [o]: *joară-mi* (Fac., 21, 23); *joară mie* (Fac., 25, 33); *eu jor* (Fac., 21, 24), (*să*) *jori* etc.; textul BP consemnează, în general, forme mai apropiate de norma actuală: *mînie* (Fac., 39, 19), *mîniia* (IN, 22, 18), *mîngîiat* (Fac., 43, 27), *mîinile* (Fac., 16, 9), *casii*, *casile*, *casilor*, *case*, *caselor*, în timp ce BBj prezintă forme mai vechi și cu caracter regional: *mănie*, *măniia*, *măinile*, *mîngăiat*, *căsi*, *căsii*, *căsile*, *căsilor* etc.; în aceeași ordine de idei, am înregistrat în BP forma *nor*, în (Fac., 9, 14), care s-a impus în norma limbii române literare, în timp ce BBj atestă, în aceeași poziție, o formă mai veche: *noor*.

Există și la nivelul consonantismului fenomene care diferențiază cele două texte. Astfel, în BP s-a consemnat rostirea dură a labialei în verbul *a bea*, în timp ce în textul BBj [e] nu apare velarizat după labiala [b]: *au beut* (Fac., 8, 21; 24, 54 etc.); *am beut* (Fac., 24, 46); textul de la Blaj prezintă, spre deosebire de cel de la Sankt Petersburg, un număr mult mai mare de rostiri dure în cazul numeralelor, de tipul *patrusprăzece*, *unsprăzece*, *doaosprăzece* etc. și în prepozițiile *întră*, *dintră* etc., forme cărora în textul BP le corespunde rostirea muiată: *patrusprezêce*, *unsprezêce, dintre*, *între* etc.; durificarea lui [r] este înregistrată în BBj și în formele *trămurînd* (Fac., 4, 12, 14), *cătră* (IN, 5, 9, 15; fac., 4, 9, 13), în timp ce BP consemnează *tremurînd*, *către*. Fenomenul durificării este notat în BBj și în exemple precum *dumnezăilor* (IN, 23, 6), *zîdul* (IN, 6, 20), în timp ce BP notează în aceste locuri formele *dumnezeilor*, *zidu*; în BP s-au consemnat forme precum *ușa* (Fac., 18, 2, 10; 19, 6; IN, 2, 19 etc.), gen.-dat. *ușăi* BP (Fac., 18, 1), *moașa* (Fac., 35, 17), în timp ce BBj notează în toate aceste ocurențe rostirea muiată: *ușea* și *moașea*, forme neîntâlnite niciodată în BP; s-a consemnat prezența, în textul BBj, a dentalei [n] etimologice păstrată în formele substantivului *bucium*: *buciunului* (IN, 6, 5); pl. *bucine* (IN, 6, 4, 6); *bucinii* (IN, 6, 4, 9); *buciunurile* (IN, 6, 9, 6, 13); vb. *bucina* (IN, 6, 13); *bucinînd* (IN 6, 9). Acestor forme le corespund în BP formele intrate în limba literară, precum *bucium*, *buciuma*, *buciume* etc.; textul BP notează forma actuală *zburătoare*, în (Fac., 1, 20, 21, 23; 6, 20 etc.), poziții în care BBj atestă prezența grupului consonantic [sb]: *sburătoare* (Fac., 1, 20, 21, 22). Acest caz este unul dintre numeroasele exemple de acest gen în care este evidentă orientarea etimologizantă a autorului versiunii *Bibliei de la Blaj*.

Din punct de vedere morfologic, trebuie subliniat din nou caracterul unitar al *Bibliei de la Sankt Petersburg*. În continuare vor fi prezentate câteva situații în care BP prezintă forme apropiate de norma limbii literare, spre deosebire de textul BBj, tributar încă formelor mai vechi.

În *Biblia de la Sankt Petersburg* se constată tendința de generalizare a formei *este*, la persoana a III-a singular, prezent indicativ, deși grafia *iaste* se

întâlneşte încă destul de des în acest text, în timp ce în BBj este înregistrată peste tot numai forma *iaste*; în textul editat la Sankt Petersburg, substantivul *uşă* apare încadrat la declinarea I: *uşa*, în timp ce în textul editat de Samuil Micu-Klein nu era încă definitivată trecerea de la declinarea a III-a la declinarea I a acestui substantiv: *uşe(a)*; pronumele *neştine* a fost înregistrat doar în textul BBj (Fac., 13, 17; 33, 10), *Biblia de la Sankt Petersburg* utilizând, în ambele poziţii, varianta acceptată de norma actuală: *cineva*; BP notează, în (Fac., 32, 32), varianta actuală *şchiopăta*, în timp ce BBj prezintă varianta transilvăneană *şchiopa*, de la verbul *a şchiopi*; textul BP consemnează, la persoana a III-a a prezentului indicativ şi conjunctiv a verbului *a mânca*, forme lungi, etimologice, care se apropie de normele limbii literare actuale: *mînînci* (Fac., 3, 11, 17), *nu mînăncă*, în timp ce formele scurte, caracteristice Ardealului şi Banatului, sunt întâlnite în textul BBj în următoarele exemple: *să nu mînci* (Fac., 3, 11, 17), *mîncă* (Fac., 32, 32); în sfârşit, în BP este înregistrat, în (Fac., 38, 21), adverbul *aici* în forma sa actuală, în timp ce în BBj s-a înregistrat forma muntenească *aci*, probabil sub influenţa versiunii de la Bucureşti.

Cele două texte diferă şi la nivel lexical. În poziţiile (IN 8, 18, 26), textul BP consemnează termenul *suliţă*, în timp ce textul BBj, probabil sub influenţa BB, prezintă forma *dardă*. BP foloseşte şi alte forme apropiate limbii literare: *au împrăştiiat* (Fac., 9, 19), *închisoare* (Fac., 42, 16), *i-au părut rău* (Fac., 6, 6), *îmbrăcămintea* (Fac., 24, 65), *pruncii* (Fac., 25, 27), *copil* (Fac., 41, 12) etc., în comparaţie cu BBj, care notează, în aceleaşi poziţii, forme mai vechi: *rîsipi* (Fac., 9, 19), *prinsoare* (Fac., 42, 16), *s-au căit* (Fac., 6, 6), *veşmîntul* (Fac., 24, 65), *junii* (Fac., 25, 27), *prunc tînăr* (Fac., 41, 12) etc.

Deşi din punct de vedere statistic diferenţele semnalate par a fi neînsemnate, totuşi, ele sunt suficiente pentru a-i conferi versiunii editate la Sankt Petersburg o individualitate bine conturată, cele câteva fapte evidenţiate mai sus dându-ne posibilitatea să considerăm că textul de la Sankt Petersburg are propriile sale particularităţi de limbă, care îl diferenţiază de textul care i-a servit ca model.

2.2. Un alt text ce a influenţat elaborarea versiunii de la Sankt Petersburg este *Biblia de la Bucureşti*, fapt la fel de uşor de relevat în urma analizei lingvistice comparative.

În (Fac., 2, 23), textul BP are *trup*, ca şi în BB, iar BBj consemnează forma *carne*, după modelul latin (*caro de carne mea*); în (Fac., 2, 19), BP a folosit, după BB, termenul a *zidi*, în timp ce BBj utilizează, după model latin, termenul *a face*; în (Fac., 2, 9, 17 etc.), în BP înregistrăm, ca şi în BB, substantivul *lemn*, în timp ce BBj atestă varianta *pom*; în (Fac., 1, 21, 24), BP atestă forma *să scoată*, ca în BB, pe când BBj foloseşte forma *să rodească*; în (Fac., 23, 17) s-a consemnat, în BP, forma *copaciul*, la fel ca în BB, în timp ce BBj are varianta *arborile*; în (Fac., 25, 27), BP înregistrează varianta *om neviclean*, la fel ca în BB, pe când în BBj apare *om nedeprins*; în (Fac., 41, 12), textul BP înregistrează *un tînăr copil*, ca în BB, pe când textul BBj are forma *prunc*; în (Fac., 49, 33) apare *a se adaoge* în BP şi BB,

acestei forme corespunzându-i în BBj forma *a pune*; în BP, sub influența textului BB, a fost consemnată varianta *au sălăşluit* (Fac., 3, 24), în timp ce în BBj apare *au pus*; în BBj s-a înregistrat, în (Fac., 4, 5, 6), forma *s-au mîhnit fața*, în timp ce BP şi BB notează, în aceeaşi poziție, forma *au căzut fața*; în BP apare, în (Fac., 6, 14), termenul *muchii*, la fel ca şi în BB, pe când textul BBj consemnează, în acelaşi loc, forma *dungi*; termenului *legați* (Fac., 39, 22) din BP şi BB îi corespunde varianta *prinş* în BBj, iar termenului *legătură* (Fac., 40, 3) din BP şi BB îi corespunde *robie* în BBj; în BP s-a consemnat forma *să-l petreacă* (Fac., 12, 20), la fel ca în BB, în timp ce în BBj apare *să-l sloboază*; s-a mai notat, în BP şi BB, forma *a înălța* (Fac., 24, 35), pe când în BBj s-a înregistrat *a mări*; în (Fac., 1, 20, 21), termenului *a scoate* din BP şi BB îi corespunde varianta *a rodi* în BBj.

Ortografia antroponimelor şi a toponimelor reflectă, de asemenea, faptul că versiunea BP a fost confruntată cu BB: în (IN, 15, 60) apare forma *Tatami* atât în BP, cât şi în BB, în timp ce în BBj apare, în aceeaşi poziție, forma *Tatam*; în (IN, 13, 12) din BP şi BB este consemnată forma *Vasanitida*, pe când BBj are *Vasinitida*; în (IN, 19, 10) este înregistrată forma *Zavulon*, în BP şi BB, iar în BBj apare *Zavolon*; BP şi BB consemnează, în (Fac., 25, 13), forma *Navaioth*, în timp ce BBj are forma *Naveoth* etc.

În plus, în textele BP şi BB apar unele completări pe care BBj nu le atestă. În acest sens, au fost înregistrate următoarele exemple: în poziția (IN, 4, 5) din BP s-a consemnat contextul *doaosprezêce neamuri ale (fiilor) lui Israil*, termenul din paranteză nefiind notat în BBj, dar el apărând în BB; în poziția (IN, 4, 8) din BP apare *Şi au făcut aşea după cum au poruncit Domnul*, adverbul *aşea* nefiind consemnat în BBj, dar apărând în BB; în poziția (IN, 24, 19) din BP a fost atestat contextul *nu veți putea sluji Domnului Dumnezeu*, în BBj apare *nu veți putea sluji Domnului*, BB înregistrând însă termenul *Dumnezeu*; în (Fac., 24, 65) s-a consemnat *întru întîmpinarea noastră* (BB), *înaintea noastră* (BBj), textul de la 1819 urmând fidel versiunea BB: *spre întîmpinarea noastră*; în (Fac., 31, 42) s-a înregistrat *şi frica lui Isac nu ar fi fost întru mine* în BP, *şi frica lui Isac cu mine* în BB, în timp ce în BBj apare doar *şi frica lui Isac* etc. De precizat că au fost semnalate numeroase exemple de acest fel pe tot parcursul analizei comparative.

Amintim în acest context faptul că Nicolae Iorga scria în cartea sa *Continuitatea spiritului românesc în Basarabia*: „E vremea *Bibliei* de la Petersburg, a frumoasei *Biblii* copiată după a lui Şerban-Vodă din 1688 şi care a ajuns populară şi în Moldova ...“. Această afirmație este justă numai până într-un anumit punct, Iorga fiind singurul dintre specialiştii care, ocupându-se de textele vechi, a remarcat asemănările dintre cele două texte religioase, ceilalți cercetători considerând, după cum s-a afirmat şi mai sus, textul de la Sankt Petersburg drept o copie după cel de la Blaj. Însă Iorga, neanalizând în profunzime *Biblia de la Sankt Petersburg*, comite şi el aceeaşi greşeală, considerând acest text ca fiind, de această dată, o copie după *Biblia de la Bucureşti*. În urma analizei prezentate mai sus (şi precizând că exemplele

folosite în cadrul acesteia constiuie doar o mică parte din totalitatea celor excerptate), nu credem că se mai poate susține asemenea afirmație, textul de la Sankt Petersburg având o individualitate destul de bine conturată atât în comparație cu cel de la Blaj, cât şi cu cel de la Bucureşti.

Faptele prezentate până în acest punct se constituie, credem noi, în tot atâtea argumente în favoarea susținerii caracterului de sine stătător al textului de la Sankt Petersburg, acest fapt neexcluzând, totuşi, din discuție puternica influență asupra sa a versiunilor anterioare. Prin urmare, se poate afirma că traducerea *Bibliei* în limba română reprezintă, în final, rezultatul unei colaborări intense a cărturaruilor şi diortositorilor din diferite provincii româneşti.

3. În sfârşit, al treilea argument în susținerea caracterului panromânesc al *Bibliei de la Sankt Petersburg* este faptul că, datorită răspândirii destul de mari pe care a cunoscut-o, această apariție editorială a constituit, la epoca respectivă, principalul eveniment în procesul de promovare a limbii române în Basarabia.

Cele câteva sute de exemplare tipărite la Sankt Petersburg au fost trimise la Chişinău, fiind puse în vânzare la casa mitropoliei din Chişinău[6]. O parte din acestea au fost difuzate printre preoți şi alți cărturari români, dându-se fiecărui nou preot hirotonit câte un exemplar din cele două tipărituri (*Noul Testament* şi *Biblia*). La cererea mitropoliților Veniamin Costachi, Grigore Dacălul şi Dionisie Lupu au fost expediate câteva sute de exemplare şi în Moldova şi, respectiv, Țara Românească[7]. De menționat că în prezent această *Biblie* poate fi consultată în numeroase biblioteci din România şi Republica Moldova, precum şi la multe mănăstiri (Neamț, Sâmbăta de Sus etc.).

4. În concluzie, faptele expuse mai sus sunt menite să consolideze ideea că *Biblia de la Sankt Petersburg* este o versiune care îşi are propriul loc în cadrul culturii române, reprezentând rezultatul unei colaborări intense a cărturaruilor şi diortositorilor din diferite provincii româneşti. Importanța acestui text în limba română creşte dacă se ia în calcul şi momentul istoric în care a apărut: este vorba de perioada de după anexarea Basarabiei (1812), perioadă când presiunile asupra componentei etno-culturale a populației din partea stângă a Prutului se făceau din ce în ce mai simțite. În aceste condiții, *Biblia de la Sankt Petersburg*, prin limba în care a fost redactată şi prin larga răspândire de care s-a bucurat, a jucat un rol esențial în menținerea sentimentului apartenenței etnolingvistice a populației respective la spațiul dacoromânesc.

---

[6] Precizăm faptul că fondul nr. 808, inv. 1, dosarul nr. 106 aflat în *Arhiva Sinodului Rus* din cadrul *Arhivei Istorice de Stat a Federației Ruse* conține mărturii privind răspândirea gratuită a *Bibliei*, precum şi recomandarea ca acolo unde acest fapt nu va fi posibil, ea să fie vândută la cel mai mic preț.

[7] Al. Mateevici, *lucr. cit.*, p. 419; Mircea Păcurariu, *Biserica Ortodoxă Română din Basarabia*, Chişinău, „Țara",1992, nr. 13-14, 24 martie, p. 5.

Abrevieri

BB –*Biblia, adecă Dumnezeiasca Scriptură ale cei vechi şi ale cei noao lege,* Mitropolia Bucureştilor, 1688.
BBj –*Biblia, adecă Dumnezeiasca scriptură a legii vechi şi a ceii noao,* Blaj, 1795.
BP –*Biblia, adecă Dumnezeiasca scriptură a legii vechi şi a ceii noao,* Sankt Petersburg, 1819.
Fac. – Cartea *Facerea.*
IN – Cartea *Iisus Navi.*

La *Biblie de Sankt Petersburg* – œuvre culturelle panroumaine

On peut soutenir le caractère panroumain de la ***Bible de Sankt Petersburg****, en tant que troisième version redigée en roumain du texte sacré, à l'aide de trois arguments:*

1. l'itinéraire culturel et puis formatif de celui qui sera l'âme de ce projet éditorial: le métropolite Gavriil-Banulesco Bodoni;

2. la provenance des deux sources roumaines utilisées en tant que modèle dans la redaction du texte de Sankt Petersburg: la ***Bible de Bucarest (1688)*** *et la* ***Bible de Blaj (1795)****;*

3. la diffusion élargie de ce textes, tant en Moldavie, qu'en Valachie.

Reconsiderări privind situaţia graiurilor româneşti din Caucaz

Vasile Pavel

Studiul asupra varietăţilor spaţiale ale limbilor ocupă un loc privilegiat în cadrul disciplinelor lingvistice, aceasta explicându-se prin faptul că dialectele şi graiurile pot servi drept bază pentru cercetarea unor variate şi importante aspecte ale fenomenelor lingvistice. Fapt e că dialectul (graiul) nu este numai o „noţiune relaţională”, subordonată noţiunii de limbă, ci, din punct de vedere substanţial, *orice dialect*, fiind, ca şi limba, un sistem tradiţional, istoric al vorbirii, *este o limbă*, „o limbă deosebită, într-o limbă istorică, în sens spaţial”[1].

Motivul invocat pentru studiul graiurilor din mediile alogene, aşa cum sunt graiurile româneşti insulare din spaţiul slav de răsărit, îl constituie interesul ştiinţific pentru faptele de limbă vorbită inedite, de importanţă deosebită pentru dialectologia istorică şi sincronică, pentru istoria limbii române şi sociolingvistică. Raportat la *situaţia limbii române din perspectiva diasporei*, subiectul abordat îşi găseşte un teren de cercetare, care poate să ilustreze consecinţele politicii de deznaţionalizare duse de statul în care comunităţile româneşti din enclavele de est au fost nevoite să evolueze mai multe decenii sau chiar secole.

Limba (dialectul, graiul) reprezintă o dimensiune esenţială „a propriei fiinţe istorice”. Deja faptul de a vorbi o limbă, afirmă regretatul Eugeniu Coşeriu, „este un act politic implicit”, deoarece exprimă adeziunea la anumite datini şi tradiţii, la o anumită „comunitate istorică”, cel puţin virtual opusă altor comunităţi[2]. Această opinie a lui E. Coşeriu capătă conotaţii concludente atunci când este vorba de asimilarea graiurilor din enclavele româneşti risipite pe teritoriul fostei U.R.S.S.

După opinia lui V.M. Jirmunski, aşezările cu populaţie germană din Rusia reprezintă un fel de „laborator lingvistic experimental”. În situaţia evoluării lor în medii izolate alogene, deşi aceasta s-a petrecut într-o perioadă de numai 100-150 de ani, au avut loc schimbări lingvistice care, de obicei, se desfăşoară de-a lungul mai multor secole. Cunoscutul germanist consideră că în urma influenţei exercitate asupra idiomului germanic prin intermediul împrumuturilor masive (în principal, din limba rusă), a „amestecului” (*смешение*) cu elemente lexicale de altă origine, a luat naştere un „nou dialect” germanic[3].

---

[1] Eugeniu Coşeriu, *„Limbă istorică” şi „dialect”*, în „Fonetică şi dialectologie”, XII, 1993, p. 58-61.

[2] Eugeniu Coşeriu, *Limbaj şi politică*, în Ofelia Ichim, Florin-Teodor Olariu (eds.), *Identitatea limbii şi literaturii române în perspectiva globalizării*, Iaşi, Editura „Trinitas”, 2002, p. 30, 36.

[3] Vezi В.М.Жирмунский, *Проблемы переселенческой диалектологии*, în *Общее и германское языкознание*, Leningrad, 1976, p. 57-58.

Limba îşi asigură coerenţa internă datorită acţiunii mecanismelor ei de autoorganizare şi autoreglare, ceea ce constituie obiectul sinergeticii lingvistice[4]. Dar, în cazul unor confruntări şi influenţe permanente şi îndelungate, pot lua naştere „jargoane-volapük", aşa cum s-a întâmplat, după cum susţine R. Piotrowski, în fostele republici sovietice. Drept exemplu de situaţii de acest fel pot servi şi graiurile dacoromâne din Transnistria şi din sud-estul Ucrainei, unde „dezingresarea limbii române" în zonele indicate „se apropie de încheiere", deoarece tineretul nu mai foloseşte vorbirea maternă „moldovenească" nici în viaţa cotidiană[5]. De fapt, în aceeaşi situaţie se află şi comunităţile româneşti din Caucaz, Asia Centrală şi din Extremul Orient al Federaţiei Ruse.

Numeroase grupuri de români au ajuns în teritoriul slav de est şi au fondat sate şi cătune, în diverse perioade istorice (începând, mai ales, din secolele XV-XVI şi continuând până la începutul secolului al XX-lea), ca păstori, agricultori, negustori sau ostaşi, ca pribegi politici sau ca robi „ridicaţi" de tătari[6]. Aceste enclave româneşti au constituit obiectul de studiu, într-o măsură mai mare sau mai mică, al unor istorici, demografi, lingvişti, folclorişti, sociologi şi etnomuzicologi. În multe din asemenea aşezări româneşti, compacte sau răzleţe, românii mai trăiesc şi la acest început de secol şi mileniu drama înstrăinării românilor de români. Dar avem datoria să nu uităm şi de tragedia a zeci de mii de români din Basarabia, Transnistria, nordul Bucovinei şi din ţinutul Herţei, deportaţi de regimul totalitar sovietic la Onega, în gheţurile siberiene, în deşerturile Kazahstanului, în pădurile sălbatice ale Uralilor pentru a fi distruşi departe de ochii lumii civilizate. E un capitol aparte de istorie absurdă a neamului nostru. Mărturii ne sunt cărţile-documente istorice: Aniţa Nandriş-Cudla, *20 de ani în Siberia. Destin bucovinean*, Bucureşti, 1991; Vasile Ţepordei, *Amintiri din Gulag*, prefaţă de V. Crăciun, Bucureşti, 1992; Dumitru Nimigeanu, *Însemnările unui ţăran deportat din Bucovina*, ediţie îngrijită de Ştefan Munteanu, cu o prefaţă de Grigore Nandriş, Timişoara, 1993; *Basarabia în Gulag*, volum îngrijit de S. Saca, Chişinău, 1995.

În studiul său *Романские поселения на юге России*, publicat post-mortem (vezi nota 6), V.F. Şişmariov prezintă un şir de localităţi din Caucaz, în care locuiesc „moldoveni" veniţi din Basarabia.

Savantul rus precizează că cei mai mulţi tineri nu mai vorbesc „moldoveneşte", dar înţeleg, totuşi, graiul moldovenesc vorbit încă în familie de

---

[4] Raymund Piotrowski, *Sinergetica şi ocrotirea limbii române în Republica Moldova*, în „Revistă de lingvistică şi ştiinţă literară", nr. 3, 1997, p. 88.

[5] *Ibidem*, p. 92-94.

[6] Vezi I. Nistor, *Românii transnistreni*, în „Basarabia", Chişinău, 1990, nr. 10, p. 149-158; Ştefan Meteş, *Emigrări româneşti din Transilvania în secolele XIII-XX (Cercetări de demografie istorică)*, Bucureşti, 1971, p. 82-87; В.Ф. Шишмариов, *Романские поселения на юге России*, Leningrad, 1975, p. 12-91.

către părinți și bunici. Pentru cei din generația tânără, „școala și mediul plurilingv" au creat, în opinia savantului, „condiții favorabile" pentru a se vorbi în limba rusă. V.F. Șișmariov a efectuat, acum 7-8 decenii, cercetări cu privire doar la istoria așezărilor moldovenești din sudul Rusiei, respectiv din Caucaz, dar face, cu această ocazie, și unele observații referitoare la graiul moldovenilor, care și-a păstrat „particularitățile de bază", deși la acea vreme vocabularul cuprindea deja „un belșug de termeni rusești și sovietici" (p. 91).

Graiul avut în vedere a constituit, de altfel, obiectivul de cercetare al dialectologilor din Chișinău. În 1960, Vitalie Sorbală, Victor Comarnițchi, Vasile Melnic și Rubin Udler au efectuat anchete dialectale, în vederea alcătuirii *Atlasului lingvistic moldovenesc* (ALM), în localitățile Moldovanskoe, Moldovanovka și Gantiadi (pct. 227, 228, 230).

În 1996, deci după un interval de timp de 36 de ani de la ancheta pentru ALM, subsemnatul a întreprins, prin intermediul culegerii de texte pentru *Arhiva fonogramică a limbii române*, cercetări de teren la vorbitorii de limbă română din satele Moldovanskoe, Trudovoi (numit și Solonțî sau Solonești), așezate la poalele Munților Caucaz (raionul Krâmsk), Șabanovskoe (raionul Seversk) și Moldovanovka (raionul Tuapse), situate în munți, spre Marea Neagră, nu departe de orașele Tuapse și Novorosiisk (toate comunele fac parte din ținutul Krasnodar al Federației Ruse). În primele trei localități, cercetările le-am realizat împreună cu doctorul habilitat în studiul artelor Iaroslav Mironenko, autorul culegerii de cântece populare din această zonă din nord-vestul Caucazului, intitulată *Și cânt codrului cu drag* (Chișinău, 1987), pe care l-a interesat în special folclorul muzical.

În toate cele șapte zile (12-18 august) cât a durat ancheta, ne-a dominat un profund sentiment de pietate pentru frații de sânge, care ne mai oferă încă tulburătoare revelații, luând act, pe viu, de persistența limbii strămoșești cel puțin la o parte a populației românești din enclavele îndepărtate.

Despre anumite aspecte ale rezultatelor acestei recente anchete dialectale am relatat în alte studii[7], unde am arătat că, prin caracteristicile sale de ordin fonetic, morfologic și lexical,

a) graiul moldovenilor din Caucaz se integrează, în linii mari, în subdialectul moldovean, găsindu-și unele afinități, în special, cu *grupul de graiuri centrale* din Basarabia și cu graiurile din stânga Nistrului;

b) coloratura individualizatoare a graiului studiat față de graiurile din Moldova o constituie unele elemente arhaice, deosebit de viabile și astăzi, din domeniul vocabularului și al semanticii (*carte, hârtie* „scrisoare", *târg* „oraș",

---

[7] Vezi Vasile Pavel, *Graiuri românești în medii aloglote. Considerații sociolingvistice,* în „Fonetică și dialectologie", XVII, 1998, p. 128-130; Idem, *Graiurile românești de pe cursul inferior al Niprului, din Donbas și Caucaz,* în „Revistă de lingvistică și știință literară", 1998, nr. 5, p. 64-66.

baietă „fetiță, fată”, *linghi* „neamuri”, *bătaie* „război”, *sărac* „orfan”), cuvinte noi create, de tipul *grochincer* „gropar”, utilizarea unui număr mai mare de elemente lexicale străine;

c) graiurile românești caucaziene au, de asemenea, multe afinități cu grupul de graiuri similare din estul Ucrainei, deși, în raport cu acestea vorbirea dialectală din Caucaz, are, totuși, un caracter arhaic mai puțin pronunțat, dat fiind evoluția acestora în medii alogene într-o perioadă de timp scurtă (aproximativ 150 de ani).

Unele informații despre spiritualitatea românilor de la est de Bug, din regiunile carbonifere ale Donbasului și până în Caucaz, desprindem din mărturisirile făcute de Anton Rațiu, discipol al profesorului Dimitrie Gusti. A. Rațiu ne prezintă[8] rezultatele cercetărilor etnosociologice și folclorice, desfășurate în perioada 1941-1943. În opinia sa, populația românească din enclavele respective nu-și pierduse, la acea vreme, „limba neamului”, nici datinile strămoșești oglindite în doine, bocete, colinde, orații de nuntă, conăcării, descântece etc. și cu atât mai puțin conștiința clară că nu face parte „din masa de slavi”. Ei se consideră „moldoveni”, care nu l-au uitat pe Ștefan cel Mare[9].

La recomandarea lui Traian Herseni și după consultarea cu Dimitrie Gusti, în iulie-august 1943, etnomuzicologul Constantin A. Ionescu a cercetat monografic *colinda* din Transnistria[10]. În comuna Hîrjău, din preajma orașului Râbnița, savantul a luat cunoștință îndeaproape cu populația românească din comuna Moldovanskoe din Caucaz, evacuată aici, la Hîrjău, în cea mai mare parte în 1943, de către armata română. C.A. Ionescu face următoarea notă: „Românii din Caucaz formau o unitate socială complexă, în sens sociologic, în care manifestările lor spirituale se aflau în relații bine definite, unele fiind proeminente, altele deformându-se și diluându-se în decursul vremii”[11].

Constatăm, cu un sentiment de resemnare, că, în prezent, românii din așezările din Caucaz, ca și cei din sud-estul Ucrainei, Asia Centrală și din Extremul Orient, sunt în mare parte deznaționalizați. A scăzut cu mult numărul vorbitorilor de limbă română. Copiii și tinerii, cu mici excepții, nu mai vorbesc în graiul strămoșesc. Unii bătrâni ne-au mărturisit: „Noi cu a noștri copchii moldovenești am grăit. Amu ii cu a lor copchii grăiesc rusăști” (Vasilina Budurina, în vârstă de 67 de ani, comuna Moldovanskoe).

---

[8] Anton Rațiu, *Românii de la est de Bug. Cercetări etnosociologice și culegere defolclor*, prefață de acad. Vladimir Trebici, București, 1994.

[9] *Ibidem*, p. 42-43.

[10] Vezi *Colinde din Transnistria*, ediția a II-a, întregită. Prefață de T. Herseni. Cuvânt înainte, studiu introductiv, texte și melodii culese și notate de C.A. Ionescu, Chișinău, 1994.

[11] *Ibidem*, p. 6.

Legăturile comunităților românești din diaspora caucaziană cu baștina strămoșilor lor – Basarabia – nu au lipsit cu totul, cel puțin în anumite perioade (până la 1918 și după 1944), dar româna literară nu a exercitat nici o influență asupra graiurilor descrise, iar neologismele lipsesc cu desăvârșire. Totuși, consângenii noștri nu au încetat să-și exprime în mod metaforic un principiu etic, o normă de conduită prin *ziceturi* (zicători), să creeze *cinghilituri* (ghicitori) sau să se exprime prin cântecul popular: *Scrie, maică, scrie / Măcar o hârtie; /M-aș pune cioban la stână / Dar cu mândra lângă mine; / Bate vântul vălurele / Pe deasupra casei mele / Și ne-aduce-un dor și jele / De la trei surori a mele. // Am un frate și-i departe / Nici hârtia nu străbate. / Da-ntr-o vinere-n deseară/ Am primit o hârtioară* (com. Moldovanskoe, Vasilina Budurina).

Expunem aici o semnificativă istorioară despre legăturile sufletești ale celor din zonele uitate de noi, cei din „mitropolă”, cu baștina strămoșilor. Din primele ore ale sosirii noastre în Moldovanskoe, am aflat că, în 1990, soții Onofrei și Vasilisa Răilean, Vasilina Budurina, Vasilina Morari, frații Grigore și Ilie Morari au fost la sărbătoarea națională *Limba noastră cea română*, fiind oaspeți de onoare ai chișinăuienilor în Piața Marii Adunări Naționale. Ne-au mărturisit despre această vizită de suflet cu un gând de pioasă amintire și pentru oamenii de cultură din Republica Moldova.

În așezările românești din ținutul Krasnodar, învățământul în „limba moldovenească” s-a practicat sporadic, după spusele localnicilor, doar în anii ’30 ai secolului trecut.

Pe tot parcursul evoluării lor în „zonele parașutare”, graiurile descrise, păstrându-și o bună parte din patrimoniul lingvistic, s-au confruntat cu „limba imperială”, și anume, cu limba rusă. Am putea recurge la unele fraze de tipul „Apî noi tăț ni *sobirăm* (ne adunam) damu *vmeste* (împreună, la un loc) cân *ne-am dilit* (împărțit) banii” sau „*Nu* (ei), dacî *s-o polucit* (a avut loc) revoluția, damu *obâceai* (obiceiurile, datinile) tăti aiestea *propali* (s-au pierdut), *hotea* (deși) cu hăitu ista amu iară o-nceput” (Moldavanskoe, Onofrei Răilean, 63 de ani) în scopul de a ilustra fenomenul dislocării mecanismelor sinergetice ale limbii române din diaspora, sub influența nefastă a bilingvismului național-rus unilateral (și nu numai din această cauză). Pe lângă elemente arhaice conservatoare, textele înregistrate cuprind mulți termeni rusești noi, cuvinte de umplutură (*coroce* „mai pe scurt”, *dopustim* „admitem”), serii heteronimice lexicale, calcuri după limba rusă etc., deși nu doar aceste fenomene caracterizează, în ansamblu, viul grai românesc din Caucaz.

Așadar, graiul românilor din enclavele caucaziene mai este utilizat în calitate de grai casnic, acesta cunoscând însă o degradare progresivă a mecanismelor de autoorganizare și autoreglare. Totuși, suntem înclinați să credem că reducerea catastrofală a numărului de vorbitori de limbă română în

enclavele de răsărit nu se explică numai (şi nu atât) prin pierderea coerenţei interne a graiului, ci şi prin abandonarea totală a graiului matern de către tot mai mulţi subiecţi. Explicaţia este simplă: în condiţiile unor medii aloglote, a lipsei de şcoli în limba naţională etc., părinţii au început de la o vreme să vorbească cu copiii lor în „limba şcolii" din localitate, adică în ruseşte sau ucraineşte, ca ei „să înveţe mai bine"[12]. Or, limba prinde rădăcini prin folosirea ei zilnică şi în diverse împrejurări. Din lipsă de spaţiu, argumentele le lăsăm pentru un alt studiu.

Revalorisation de la situation des patois roumains du Caucase

Les patois roumains du Caucase (la région Krasnodar de la Fédération Russe) fonctionnent dans le milieu alloglotte slave de l'Est depuis 150 ans. L'auteur a effectué une enquête récente sur terrain et il en relève des particularités archaïques (et aussi d'autres). En même temps, on constate que les communautés roumaines du Caucase n'ont pas d'écoles en langue maternelle et qu'elles sont soumises à un processus intense d'assimilation. Les enfans et les jeunes (à quelques exceptions) ne parlent plus le roumain.

[12] Vezi V. Pavel, *Graiurile româneşti de la est de Bug*, în Ofelia Ichim, Florin-Teodor Olariu (eds.), *op.cit.*, p. 61, 65.

Două autohtonisme definitorii ale identității românești: rom. *moș* (cf. alb. *moshë*) și sufixul rom. *-ău/-eu* (cf. gr. *-εύς*, lat. *-eus*)

Adrian Poruciuc

Demersurile academice menite a scoate în evidență personalitatea distinctă a limbii române între limbile romanice au început cu mulți ani în urmă și au fost destul de numeroase, ele reprezentând, în egală măsură, lingvistica sincronică și pe cea diacronică. De fapt, după cum vom vedea îndată, cele două viziuni lingvistice nu se exclud reciproc atunci când scopul studiului este stabilirea trăsăturilor distinctive („diferențelor specifice") ale unei limbi istorice.

Ca exemplificare introductivă, voi menționa un articol din 1996 al romanistului Hans-Martin Gauger[1], articol prin care autorul respectiv a dorit să evidențieze „particularitățile limbii române". Remarcabil este că Gauger, care acolo adoptă o poziție declarat *sincronică*[2], citează, mai întâi, un articol din 1971 al lui Cicerone Poghirc[3], deși acesta din urmă propunea căi de evidențiere a specificității limbii române într-o perspectivă dominant *diacronică*. În citatul comentat de Gauger, Poghirc susține că materialul ne-latin din română nu trebuie privit ca fiind în totalitate „extern și neesențial". Afirmația respectivă se încadrează în critica, prudentă, pe care o face Poghirc unei atitudini perpetuate de la Școala Ardeleană la urmașii ei extrem-latinizanți. Dacă Gauger, referindu-se la franceză, a avut în vedere, în primul rând, germanismele adstratice ca integrate în mod evident printre particularitățile acelei limbi romanice, Poghirc (după cum a demonstrat-o printr-o întreagă serie de lucrări ale sale) a fost preocupat cu precădere de statutul autohtonismelor pre-romane, care, pentru identitatea limbii române ca limbă istorică, sunt la fel de semnificative ca moștenirile directe din latină.

---

[1] Cu o recentă ocazie (cf. Poruciuc 2002: 83), am pus deja în discuție acel articol, în a cărui primă parte Gauger demonstrează că, în cazul francezei, anume termeni ne-latini se cer incluși printre „particularitățile" acelei limbi, alături de elementele ei latine.

[2] Ar fi profitabil să analizăm în amănunt propunerile pe care le face Gauger, în articolul menționat, cu privire la particularitățile limbii române, văzute în perspectivă sincronică. Totuși, ca un adaos diacronic, voi observa aici că, în lista de particularități românești alcătuită de romanistul de la Freiburg, există cel puțin zece care sunt interpretabile mai degrabă ca resurecții ale unor modele din substratul paleobalcanic, decât ca inovații propriu-zise (vezi, de exemplu, articolul hotărât enclitic, numeralele cu *spre* sau viitorul analitic format cu *a voi* ca auxiliar).

[3] Este vorba de articolul „Limba română în lumina lingvisticii indoeuropene", inclus într-un volum multiplicat la Universitatea București (*Cursurile de vară și colocviile științifice de limba, literatura, istoria și arta poporului român – Limbă*, 11, 1971).

În general, eticheta „autohtonisme” se aplică unor cuvinte socotite a proveni din idiomuri de substrat, în cazul limbii române acest substrat fiind reprezentat de idiomuri (mai ales dialecte tracice) care s-au vorbit în perimetrul actualului spaţiu etnic românesc în perioada pre-romană. Nu trebuie să uităm însă că fondul de autohtonisme specifice limbii române nu include doar apelative (incluse în nenumărate liste, mai lungi sau mai scurte, alcătuite de diverşi specialişti), ci şi obişnuinţe articulatorii, nume proprii, modele morfosintactice şi afixe. Din substrat nu au rămas în română doar „fosile” disparate, ci şi elemente funcţionale şi de uz general, cu remarcabile corespondenţe în limbile balcanice de azi şi/sau din antichitate. Acelea sunt elementele care dovedesc „continuitatea parţială” a substratului în mediul balcanic romanizat (cf. Poruciuc 1998: 24-26).

Ca să ne concentrăm pe lexic, să observăm, mai întâi, că esenţa neo-latină a limbii române nu este probată de simpla prezenţă a unui respectabil număr de termeni moşteniţi direct din vorbirea latinofonilor antici implantanţi la Dunărea Mijlocie şi de Jos, ci, mai ales, de larga circulaţie şi soliditatea acelor termeni în plan semantic şi gramatical, precum şi de gradul lor de productivitate în plan onomastic. Printre altele, deşi pentru romanitatea estică (spre deosebire de cea vestică) cu greu s-ar putea vorbi de o continuitate propriu-zisă între instituţiile romane şi cele ale populaţiei romanice carpato-danubiene, româna nu a rămas fără termeni latini referitori la structuri instituţionale specifice. Este destul să menţionăm familia rom. *jude-judeţ-judecată*, sau multiplele implicaţii ale rom. *lege*, sau acei „oameni bătrâni [< *uet(e)rani*] şi buni [< *boni*]” care, timp de multe secole, au cârmuit comunităţilor săteşti ale românilor. Dar, tot aşa, pot fi evidenţiate, pe direcţia specificităţii limbii române, consistentele sfere semantice şi bogatele derivări ale unor autohtonisme, precum *bucur-* (temă care nu provine din, ci doar are o corespondenţă ancestrală cu familia alb. *bukur* 'frumos')[4], sau *brad* (nume al arborelui propriu-zis, sau al celui mitic, funerar, nupţial etc.)[5]. În acest context, ca să ajung la partea amănunţit argumentată a acestui articol, voi afirma că foarte puţine cuvinte româneşti (din latină sau de altundeva) sunt reprezentate de familii, derivări şi implicaţii semantice mai impresionante decât cele ale autohtonismului *moş*, termen prezent în toate dialectele limbii române.

O imagine a bogatei sfere semantice a lui *moş* (reg. *muş*) se poate reda printr-o enumerare a unora dintre multele sale sensuri (panromâneşti sau regionale), aşa cum apar ele în dicţionare mai recente (DLR–IV, DEX, Ciorănescu 2001): (1) 'bărbat (mai) în vârstă, unchiaş, bunic, (Mold.) unchi'; (2) 'strămoş, străbun comun, fondatorul unei familii'; (3) 'personaj masculin (reprezentând un bărbat bătrân) în diverse jocuri rituale tradiţionale (precum brezaia)'; (4) înv. 'primul deţinător, cu titlul de moştenitor, al unui pământ'; (5)

---

[4] Comentarii asupra unor antroponime albaneze şi româneşti cu tema *bukur-* sunt de găsit în Poruciuc 2000.

[5] Am abordat, în Poruciuc 2002, atât etimologia, cât şi implicaţiile ritual-mitice ale rom. *brad*.

înv. 'avere, parte dintr-o moşie care provine dintr-o singură proprietate'; (6) pl. 'ființe imaginare care alungă iarna (fiecare dintre cele nouă zile de după zilele babelor)'; (7) pl. 'nume dat mai multor sărbători (*moşii de brânză, de iarnă, de vară, de Rusalii* etc.) în care se fac slujbe şi pomeni pentru morți'; (8) pl. (Munt.) 'bâlci tradițional organizat în sâmbăta dinaintea Rusaliilor'; (9) 'cireşe sau vişine uscate'; (10) 'caltaboş sau cârnat' (vezi şi alte asemenea sensuri „domestice" date în DLR–IV, s.v. *moş*). Aşadar, departe de a desemna doar vârsta înaintată, sau persoane în vârstă (ca în cazul termenilor din familia alb. *moshë* – vezi mai jos), rom. *moş* are o prezență bine întemeiată în foarte cunoscute obiceiuri şi ritualuri tradiționale româneşti de sorginte pre-creştină (chiar dacă, între timp, ele au fost integrate în viața ceremonial-religioasă a românilor creştini).

În această discuție asupra lui ***moş*** ca termen specific românesc, o atenție specială merită şi alți termeni din familia sa. De cea mai largă circulație sunt: ***moaşă*** („femeie în vârstă care asista pe țărance la naştere" – Iordan 1983, DNFR, s.v. *Moaşa*); ***a moşi*** ('a da ajutorul necesar unei femei la naştere'); ***moşie*** (înv. 'avere moştenită, pământ strămoşesc, patrie'); ***moşneag*** ('moş, personaj în jocuri tradiționale, precum capra, brezaia, sau turca'); ***moşnean*** (înv./reg. 'țăran liber', posesor în devălmăşie al unei proprietăți de pământ moştenite de la un strămoş comun'; înv./reg. 'băştinaş')[6]. În legătură (oricât de indirectă) cu acestea trebuie puse şi ***moştean***, ***a moşteni***, ***moştenire***, ***moştenitor***. Rămâne, deocamdată, neclarificată relația dintre seria din urmă şi rom. ***moaşte*** ('rămăşițe mumificate din corpul unei persoane considerată sfântă'). Neclaritatea rezultă din faptul că *moaşte* a fost considerat a proveni din slavon. *mošti* (după Miklosich, Cihac, Bernecker, Conev – cf. Ciorănescu 2001, s.v. *moaşte*), iar acesta a fost interpretat de slaviştii mai timpurii ca bazat pe tema slavă *moč-* 'putere'. Slaviştii de azi ar trebui să explice însă de ce *mošti* este caracteristic doar slavei sudice, în rusă (cf. Vasmer, s.v. *mošti*) termenul respectiv fiind prezentat ca preluare din slavona bisericească, deci tot din sud-slavă. Măcar ca ipoteză de lucru, la acest moment merită luată în considerație posibilitatea ca şi sud-slav. *mošti* să provină (aşa cum demostrează sfera sa semantică, mai apropiată de noțiunea de „strămoş de temelie", decât de cea de „putere") tot din sursa paleobalcanică din care se trage şi familia rom. *moş*[7].

---

[6] De la sensul (desigur, vechi) de 'băştinaş' al lui *moşnean* se poate porni o încercare de a demonstra probabila legătură dintre familia substratică *moshë-moş* şi etnonimele antice *Moesi, Mysi, muški* (ultimul folosit cu referire la strămoşii paleobalcanici ai armenilor). Putea fi vorba de un caz precum cel reprezentat, în antichitatea italică, de lat. *aborigines* 'autohtoni' – vezi, Ernout/Meillet, s.v. *aborigines* (unde se consideră că „l'emploi comme nom propre par les historiens [...] laisse à penser qu'il s'agit peut-être d'un nom de people ancien, déformé par l'étymologie populaire").

[7] Pe acea linie de argumentare, o atenție deosebită merită regionalismul românesc *moştină* „1. moştenire 2. moaşte" (*apud* DAR).

Fără îndoială, cea mai consistentă contribuție la relevarea statutului autohtonismului *moș* în limba română a avut-o G. Brâncuș. Voi cita, mai întâi (cu unele scurtări), o prezentare sintetică din Brâncuș 1999: 120-121:

> *Moș* s.m. e raportat etimologic, după cum se știe, la alb. *moshë* 'vârstă'. E important de arătat că derivatele lui *moshë* sunt legate, toate, de sensul 'vârstă, bătrânețe': *moshohem* 'a fi în vârstă, a deveni matur, a îmbătrâni'; *i moshuar* adj. 'în vârstă' [...]. Lui *moș* îi corespunde în albaneză *gjysh* [...] 'bunic, moș, predecesor'; în română: *ghiuj* (ar. *ghiuș*) [...]. La albanezi nu există, ca la români, un cult al „moșilor", deci nici o bogată terminologie de felul celei din română [...]. Fem. *moașă* 'femeie bătrână; femeie care taie buricul copilului la naștere' este echivalent ca sens cu alb. *bábo, -ja* [...]

În sprijinul observațiilor lui Brâncuș, cu privire la slab reprezentata familie a alb. *moshë*, voi menționa că nici un cuvânt din acea familie nu a fost inclus în dicționarul etimologic Meyer 1891. Iar într-un cuprinzător dicționar al limbii albaneze (Kostallari) 1984 familia respectivă apare cu doar 5 membri, față de cei peste 30 de termeni cu tema *moș-* incluși în DEX[8].

Într-un volum anterior celui citat mai sus, Brâncuș (1995 - cap. *Transferul în onomastică al cuvintelor din substrat*, p 41.) adusese alte dovezi importante, inclusiv onomastice, care susțin poziția lui *moș* ca autohtonism fundamental al limbii române:

> ***Moș***, spre deosebire de sinonimul său ***ghiuj***, apare des în atroponimie. ***Moșu*** e atestat în Țara Românească la 1480 [...] și tot de pe atunci e cunoscut ***Moșul*** la românii din Serbia medievală [...]. Acest cuvânt e răspândit ca nume de persoană și în limbile vecine în epocile vechi [...]. În toponimie, ne întâmpină Muntele ***Moașa***, în Prahova, ***Moșaca***, pădure în Dorohoi, ***Moșeștii-Noi*** și ***Moșeștii-Vechi***, sat în Vâlcea, ***Moșoaia***, sat în Argeș, ***Moșteni***, sat în Olt etc. [...]. În aromână: ***Moașa***, vârf de munte în Samarina [...]. Această bogată reprezentare în onomastică a rom. ***moș*** exclude categoric ideea împrumutului acestui cuvânt din albaneză.

Dintre numele proprii menționate de Brâncuș, trebuie evidențiate, în primul rând, numele dr. *Moșu* din *1480* (primă atestare?)[9] și toponimul ar. *Moașa*. Ca argumente suplimentare doveditoare ale abundenței transferului de apelative din familia *moș-* în onomastica românească (și în cea a vecinilor balcanici), putem menționa, de exemplu, cele 20 de nume ereditare românești din seria *Moș-* incluse de Iordan în DNFR, printre acelea găsindu-se: *Moașă* (> *Amoașei*),

---

[8] Pe lângă termenii enumerați mai sus, sunt de amintit și cei 13 termeni cu tema *moș-* incluși (cu marcaj „înv." și/sau „reg.") în Bulgăr/Constantinescu-Dobridor 2000 (DAR). Dintre acei termeni, îi voi menționa pe ***moșan*** 'moștenitor, băștinaș', ***moșoi*** 'soțul moașei, naș, numele unui pește', ***moșior*** 'colăcel dat copiilor', ***moșoaică*** 'ulcică', ***moșocoană*** 'plăcintă cu brânză sau varză, prune etc.', ultimele trei reflectând, cred, anume gesturi-ritualuri legate de cultul strămoșilor.

[9] Acel *Moșu* din secolul al XV-lea este cu atât mai important, cu cât apelativul *moș* nu pare să fi fost atestat în primul secol (1521-1621) de scriere în română (dacă luăm în considerație absența apelativului respectiv din lista inclusă în Mihăilă 2001).

Moş(u), Moşan(u) (<*moşan* 'moştenitor, moşnean'; cf. şi bg. *Mošan*), *Moşescu, Moşilă, Moşneaga, Moşneag(u), Moşoiu, Moşteanu* etc. Tot la acest punct antroponimic, voi adăuga că în cartea de telefon a Judeţului Iaşi sunt înscrişi peste 80 de abonaţi cu nume din seria *Moş-*, dintre care *Moşie, Moşuc* şi *Moşulică* nu au fost consemnate în DNFR. În sfârşit, printre satele României de azi se află (după cum indică *Nomenclatura poştală* 1983) 17 din seria *Moş-*, şi anume: *Moşeşti* – BZ; *Moşia Mică* – DB; *Moşna* – IS, SB; *Moşneni* – CT, DJ, MH; *Moşniţa Nouă/Veche* – TM; *Moşoaia* – AG; *Moşteni* – AG, GR, OT, TR (2), VL; *Moşuni* – MR. La acestea se adaugă *Moşana* şi *Moşeni* din Republica Moldova.

Cu asemenea material este cu totul acceptabilă părerea lui Brâncuş, (1995: 41), conform căreia totul se împotriveşte ideii unui împrumut din albaneză în cazul rom. *moş*. Dar mai trebuie menţionat aici că, într-un alt punct al aceluiaşi volum (cap. *Elementele lexicale autohtone în dialectal aromân*, p. 61), Brâncuş face următoarele observaţii, care se cer comentate: „***Moş*** e cunoscut în aromână numai cu forma de feminin: *moaşe* [...]. În aromână nu s-a putut crea un masc. ***moş*** (totuşi megl. ***moş*** adj., subst., 'bătrân' [...]), pentru că erau deja termenii sinonimi ***auş***, ***pap***". În primul rând, se pare că un masc. *moş* a fost, totuşi, atestat nu doar în meglenoromână (şi în istroromână, după Ciorănescu 2001, s.v. *moş*), ci şi în aromână, dacă dăm crezare dicţionarului Papahagi (1974). Acolo apare atât un fem *moaşă*, cât şi (separat) un masc. *moş*. Se pare că, în pasajul citat mai sus, Brâncuş a ţinut seama de opinia generală, reflectată şi de articolul *moş* din DLR-IV şi DEX, unde se afirmă că sustantivul masculin în discuţie este „din *moaşă* (derivat regresiv)". Este adevărat că arhaismul termenilor din filonul substratic *moshë-moş* sugerează chiar posibilitatea ca acel filon să fi luat naştere în timpuri în care ereditatea se stabilea matrilineal (rudenia de sânge din cadrul unei familii depinzând, în acele timpuri, de o stră-moaşă, mai degrabă decât de un stră-moş). Este, de asemenea, adevărat că, într-un caz ca cel al rom. (reg.) *moşoi* 'soţul moaşei', vedem masculin derivat din feminin. Totuşi, anume material etnografic dovedeşte că, la români, personajele desemnate ca *moaşă* şi *moş* aveau (sau mai au) funcţii rituale distincte şi la fel de importante. De exemplu: „Moşul de baştină tăia buricul pe un bănuţ de argint, îl lega cu un fir roşu. Moşul îngropa buricul tăiat. Moaşa făcea baie noului născut. La trei zile moaşa punea ursitorile" (consemnările fiind făcute în Gorj – cf. Ghinoiu 2001: 18-19).

Tot cu privire la pasajul din Brâncuş 1995 citat mai sus, consider discutabilă formularea conform căreia în aromână „nu s-a putut crea un masc. *moş*". Autohtonismele nu s-au „creat" în română, ci, pur şi simplu, au continuat să fie folosite de populaţia autohtonă după romanizarea ei, ba chiar au trecut şi în uzul urmaşilor direcţi ai latinofonilor imigraţi. În altă ordine de idei, trebuie să fim, teoretic, de acord cu ceea ce prezintă Brâncuş ca posibil efect al unei competiţii între sinonime de sorginte diversă (*moş, auş, pap,* în cazul menţionat mai sus).

Iar cu privire la soarta termenilor (de substrat, sau din latină) pe care aromâna le are în comun cu albaneza, aş mai semnala aici un foarte interesant aspect detectat la vorbitorii „rămâni" (fărşeroţi), pe care i-am întâlnit în Tirana. Uneori, când (de faţă fiind şi aromâni şi albanezi) vreun aromân dorea să fie înţeles doar de ai săi, acela lansa formula „Gre' ca noi!" (=„Grăieşte ca noi!"), apoi aromânii îşi negociau problema (cât puteau de concis) în dialectul propriu, cu funcţie de „cod secret". Cu asemenea ocazii, am observat că minoritarii aromâni evitau (intenţionat, sau subconştient?) toate cuvintele care, având prea evidente corespondenţe în albaneză, ar fi putut fi înţelese de majoritarii înconjurători. Cam aşa (sau măcar parţial aşa) cred că s-ar putea explica de ce la aromânii din Albania nu (mai?) sunt folosite multe dintre autohtonismele importante pe care dacoromâna le are în comun cu albaneza.

Spuneam mai sus că, cel puţin în ce îl priveşte pe *moş* ca derivat din *moaşă,* Brâncuş pare să fi făcut o concesie unei opinii generalizate. Dar o asemenea concesie este foarte mică în comparaţie cu ce se vede din complicata prezentare făcută de Ciorănescu (2001), s.v. *moş*. Totul este acceptabil acolo până se ajunge la comentariul etimologic, din care ar fi de citat următoarele: „Origine suspectă. Prezenţa cuvîntului în toate dialectele, uzul său general [...] şi compunerea cu *stră-* (v. *strămoş*), care nu apare decît în elemente tradiţionale, arată sigur [?] că-i vorba de un cuvînt latin. Este probabil *annosus* 'încărcat de ani'". După Ciorănescu, de la presupusul cuvânt-sursă latinesc s-ar fi ajuns, printr-o (extrem de puţin credibilă) serie de schimbări, la „**noş > moş*". Este evident că Ciorănescu nu a reuşit să se desprindă de obsesia latinizanţilor de a demonstra că aspectele pe care se bazează identitatea limbii române trebuie să provină toate din latină. Dar, în privinţa lui *moş*, cu toate că s-a declarat „sigur" de explicaţia prin latină, Ciorănescu a trebuit să menţioneze în final (*op.cit.*): „În general este considerat drept cuvânt autohton [...], identic cu alb. *mošë* 'vârstă'" (după cum afirmaseră importanţi predecesori, precum Miklosich, Hasdeu, Philippide, Pascu etc.).

În legătură cu argumentul *strămoş* de mai sus, Ciorănescu are dreptate când consideră că prefixul rom. *stră-* (< lat. *extra-*) este specific unor „elemente tradiţionale" (= latinisme, după Ciorănescu şi alţii), în această privinţă putând fi invocaţi termeni precum *străbate*, *străbun* sau *străvechi*. Dar oare, pentru a face o comparaţie, soliditatea unor termeni germanici ca *drink* şi *like* din engleză nu este demonstrată şi de capacitatea lor de a „absorbi" afixe preluate din franţuzisme şi latinisme, ajungându-se, astfel, la derivate precum *drinkable* şi *dislike*, de uz general în engleza de azi? Putem fi siguri (chiar numai pe baza argumentelor din acest articol) că *moş* a avut forţa de atracţie necesară pentru a-şi alipi un prefix latin, mai ales dacă avem în vedere că un termen precum *străbun* (de substanţă integral latină) a fost repede simţit, de cei mai timpurii vorbitori de română, ca sinonim al autohtonismului în discuţie. Pentru o întoarcere la susmenţionaţii diriguitori ai satelor româneşti de demult, să

observăm că cei desemnaţi prin latinismul *bătrân* îşi revendicau descendenţa din înaintaşi desemnaţi nu prin alt latinism, ci tocmai prin termenul de substrat *moş*. Iată cum prezintă R. Rosetti factorii pe care se baza continuitatea proprietăţii asupra pământului în satul moldovenesc: „Autorul comun, care stăpânise satul întreg, se numea ***moşul***. Dacă acest moş avuse mai mulţi copii, care stăpânise sau avuse dreptul să stăpânească în acel sat, ei se numeau ***bătrâni***"[10].

Cele prezentate până aici sunt, cred, mai mult decât suficiente pentru a demonstra că (deşi nu poate să provină din lat. *annosus,* cum credea Ciorănescu) apelativul românesc *moş* ni se înfăţişează ca o adevărată marcă a identităţii româneşti. Dar, după cum afirmam deja undeva mai sus, printre elementele de care depinde direct identitatea limbii române nu sunt doar apelative (precum latinismele *jude* şi *lege*, sau autohtonismele *brad* şi *moş*), ci şi afixe. Consider că printre acele afixe trebuie inclus şi un „nedreptăţit" sufix, de care va fi vorba în continuare.

Puţine afixe româneşti au fost interpretate până acum mai contradictoriu decât rom. *-ău/-eu*. Să observăm, pentru început, sursele externe şi/sau dezvoltările interne indicate de Iordan sub câteva nume româneşti incluse în DNFR: (1) ***Cherbălău*** - „cf. ung. *körbél* 'fitil' (*-ău* este un sufix de origine maghiară)"[11]; (2) ***Sascău*** - „tema este aceeaşi cu numele următor [*Sascu*], iar *-ău* poate proveni dintr-un slav. *-ov* sau ung. *-ó* (cf. ung. *szász* 'sas')"[12]; (3) ***Brînzeu*** (var. ***Brînzău***) - „acelaşi cu *Brînzei* [< *brânză*] (la început, *Brînzeiu*, care a pierdut apoi pe *-i*, ca *fiiu* > *fiu*)" [explicaţie complicată şi inutilă]; (4) ***Prunău***: „*Prună* [< *prună*], cu suf. *-ău* (sau cu suf. bg. *-ov*)" [există şi vreun bg. **prunú* ?]; (5) ***Bălău***: „*băl* 'bălan', cu suf. augmentativ *-ău*, cf. şi bg. *Balov*"; (6) ***Ghimpău***: „*ghimp(e),* cu suf. augmentativ *-ău*"[13]; (7) ***Gurău***: „*gură*, cu suf. augmentativ *-ău*; cf. şi bg. *Gurov*"; (8) ***Hîrjău***: „*hîrj*, căsuţă mică în ogradă, cu

---

[10] R. Rosetti, *Pământul, sătenii şi stăpânii în Moldova,* 1907 (I, p. 166 – citat în Iordan 1963: 184). Ce găsim în citatul respectiv este o pereche de tipul autohtonism/latinism, anume *moş/bătrân* (cu evidentă prioritate, chiar cronologică, a autorităţii desemnate de primul termen). Pentru exemple similare, se poate consulta Dumistrăcel 1995, unde sunt analizate perechi precum *năpârcă/viperă* şi *mire/ginere.*

[11] Din DNFR nu aflăm dacă acel apelativ maghiar va fi intrat în vreun subdialect românesc, sau dacă vreun nume de familie **Körbéló* a fost atestat la maghiarii ardeleni.

[12] Nu am cunoştinţă de vreo trecere regulată slav. /ov/ > rom. /ău/; iar în ceea ce priveşte relaţia dintre /o:/ maghiar şi /ău/ românesc, este de observat, de exemplu, că etnonimul (monosilabic, cu diftong) *tăut* 'slovac' (cf. oiconimul *Tăuţi*) are o formă mai veche decât cea a corespondentului magh. *Tót(h),* în care se vede o vocală lungă apărută prin monoftongarea unui diftong mai vechi, nu invers. (După cum am arătat altundeva, acel etnonim referitor la slovacii istorici se trage dintr-o străveche temă europeană *teut-,* cu sensurile 'mulţime, popor, ţară' – v. Poruciuc 1997: 169-170.)

[13] Voi observa aici că (deşi Iordan îl prezintă pe *-ău* ca augmentativ), în materialul românesc prezentat de Coteanu *et al.* 1985 sufixul respectiv nu este de găsit nici în subcapitolul *Sufixe augmentative* (p. 191-193), nici în *Clasificarea semantică* (p. 190-191), unde sunt menţionate sufixe româneşti care formează „nume de agent", „nume de instrumente", „nume de plante" etc.

suf. *-ău*"; (9) ***Măcălău***: „*(a) măcăli* 'a măcăi', cu suf. peiorativ *-ău*" [în cazul ultimelor trei exemple, Iordan nu mai indică vreo origine străină pentru *-ău*, care este prezentat ca sufix productiv în terenul limbii române]; (10) în sfârşit, un nume explicat într-un mod cu totul surprinzător în DNFR, ***Ţăpău***: „bg. *Tsapov* (tema este rom. *ţap*)" [nu cred că un antroponim românesc, a cărui sursă este apelativul rom. *ţap,* un foarte probabil autohtonism (cf. alb. *cjap*), ar avea nevoie de vreo explicaţie prin bulgară]. Parantezele pătrate de mai sus (şi două din notele de mai jos) nu sunt neapărat menite a critica DNFR, ci a scoate în evidenţă dificultăţile ivite în interpretarea etimologică a numelor româneşti cu *-ău*. Acele dificultăţi rezidă, cred, mai ales în varietatea originilor arătate de apelative româneşti cu sufixul *-ău/-eu* (acele origini mergând de la substrat la surse moderne, după cum vor demonstra exemple, date mai jos în acest articol).

Ca un fapt remarcabil, chiar filologul maghiar Tamás (al cărui dicţionar, din 1966, exagerează în numărul de surse maghiare indicate pentru cuvinte româneşti)[14] critică o nejustificată aplicare a etichetei de maghiarism unui apelativ românesc sufixat cu *-ău*. Este vorba de *ceahlău* 'vultur bărbos' (tradus ca „Lämmergeier", în Tamás 1966: 120). Tamás se îndoieşte, justificat, că *ceahlău* poate proveni dintr-un magh. *csaholó* 'lătrător' („kläffend"), după cum susţinuse Puşcariu, urmat de Drăganu. Voi traduce în continuare din Tamás (*op.cit.*): „Această încercare de interpretare va putea fi acceptată numai atunci când magh. *csaholó* va fi atestat şi ca nume de pasăre. Până atunci, acest nume de pasăre [*ceahlău*] trebuie inclus printre cuvintele [româneşti] de origine necunoscută (cf. Tiktin, 320)"[15]. Vom vedea mai jos că, deşi, după o viziune mai veche, chiar sufixul *-ău* ar impune ideea unei origini maghiare pentru *ceahlău* (indirect şi pentru *Ceahlău*), tocmai acel sufix poate înlesni încadrarea apelativului respectiv printre cuvintele româneşti de mare vechime.

Am abordat deja sufixul *-ău/-eu*, ca element de substrat al limbii române, în Poruciuc 1992: 19, din care voi cita următorul pasaj:

> După constatarea lui Kretschemer, preluată constructiv de Nilsson (1983: 26, 43), există o diferenţă fundamentală între, pe de o parte, nume precum *Atreus, Neleus, Oeneus, Peleus, Perseus,* purtate de întemeietorii unor dinastii legendare, şi, pe de altă parte, numele eroilor din generaţiile mai apropiate nouă, precum *Agamemnon, Diomedes, Meleager, Menelaos* [...]. Nilsson acordă o atenţie deosebită sufixului *-eus*, omniprezent în seria arhaică de nume scurte greu explicabile prin greacă şi prin indoeuropeană în general. Credem că sufixul respectiv are o importanţă majoră şi pentru domeniul (pre-)românesc: cunoscutul rom. *-ău,-eu* (accentuat, ca şi gr. *-eus*) a dovedit o productivitate

---

[14] Printre altele, Tamás favorizează propuneri etimologice precum cele care ar indica (nejustificat) origini maghiare pentru rom. *dudău, dulău* sau *resteu.*

[15] Tamás se întreabă apoi, ironic: „Să se fi perpetuat oare în română un nume de pasăre pierdut de maghiară?" Oricum, semantic vorbind, interpretarea vulturului bărbos ca „vultur lătrător" nu are noimă.

excepţională atât în apelative, de tipul *dudău, dulău, jujău, lingău, mîncău* (unele obscure etimologic, altele transparente), cât şi în nenumărate antropo- şi toponime (*Bacău, Brăşeu, Durău, Gurău, Şuteu, Tarcău*). Dacă apropierea dintre (pre-)gr. *-eus* şi rom. *-ău/-eu* pare neplauzibilă [...], se mai poate menţiona că *-eus* apare şi în antroponime indubitabil tracice, ca mitologicele *Αρεύς* [...] şi *Ορφεύς*, sau *Doleus, Dorpaneus, Προυσαεύς*.

La exemplele din final aş adăuga acum şi hidronimul antic *Μουσαῖος, Μουρέος*, din care provine, fără îndoială, actualul ***Buzău*** (după cum se indică şi în corpusul tracic Dečev 1957).

După cum reiese deja din seria de antroponime antice menţionate în citatul de mai sus, sufixul (pre-)antic din care cred că provine rom. *-ău/-eu* apărea în antroponime arhaice, tracice şi greceşti, acestea aparţinând unui tip bine atestat încă din inscripţiile miceniene (în linear B). În dicţionarul de antroponime miceniene Landau 1958 sunt incluse, printre altele: ***A-pe-te-u***, ***Da-re-u***, ***De-ke-se-u***, ***Do-ro-me-u***, ***I-ne-u*** (cf. rom. *Ineu*), ***I-te-u*** (cf. rom. *Iteu*), ***Ka-ke-u***, ***Ko-te-u*** (cf. rom. *Cotău*), ***Me-re-u*** (cf. rom. *mereu, Mereu*), ***O-ne-u***, ***O-pe-te-re-u***, ***Pe-te-u*** (cf. rom. *Peteu*), ***Po-te-u***, ***Qe-te-re-u***, ***Qe-te-se-u***, ***Sa-ke-re-u***, ***Ta-re-u*** (cf. trac. *Tereus*, rom. *Tărău*), ***U-re-u*** (cf. rom. „*uleu*, variantă a lui *ulei*" sau „variantă a lui *uliu*" – după DNFR, s.v. *Uleu*) etc. Desigur, unele dintre propunerile mele de comparaţie între antroponime miceniene sufixate cu *-eu* şi anumite cuvinte româneşti (antroponime, toponime, apelative) se pot dovedi greşite (mai ales având în vedere relativităţile transcrierii linearului B). Dar asemenea posibile paralele sunt mult mai numeroase decât cele indicate în parantezele de mai sus, în primul rând pentru că antroponimele miceniene în *-eu* sunt atestate într-un număr apreciabil (cca. 80 atestări, după Landau 1958: 240).

Sufixul substratic *-eus* nu apare însă în greacă doar în antroponime obscure, ci şi într-o întreagă serie de apelative, de genul lui *βραβεύς* 'arbitru la jocuri', despre care dicţionarul Chantraine (s.v.) ne spune: „Le sens originel fait penser qu'il s'agirait d'un terme d'une langue indigène, emprunté par les envahisseurs grecs. Aucune des etymologies indo-européennes qui ont été tentées n'est vraisemblable [...]". Iar acel cuvânt de substrat din greaca se încadrează într-o întreagă serie cu acelaşi sufix, din care voi mai menţiona: *αλφιτεύς* 'morar', *βαλανεύς* 'băiaş', *βασιλεύς* (micen. *qa-si-re-u*) 'înalt demnitar', *βαφεύς* 'vopsitor de pânzeturi', *κεστρεύς* 'specie de peşte'. Acestora li se adaugă unele precum *ἀγρεύς* 'vânător'şi *ἱερεύς* 'preot', care au teme interpretabile ca indoeuropene, asemenea cuvinte demonstrând că sufixul în discuţie a rămas productiv şi după indoeuropenizarea populaţiei ancestrale a lumii egeene. De fapt, mai mult decât egeene, dacă ţinem cont de existenţa unei serii de cuvinte latine în *-eus* (neaccentuat).

În general (după cum reiese din dicţionarul Ernout-Meillet), termenii latini în *-eus* au fost consideraţi ca reprezentând preluări din etruscă (cf. „les mots en -*eus* d'origine etrusque" – Chantraine, s.v. *culleus*). Dintre acei termeni, foarte

interesanţi pentru discuţia de faţă ar fi cei care au ajuns şi în română: ***caseus*** (> rom. *caş*), ***cuneus*** (> rom. *cui*), ***puteus*** (> rom. *puţ*), probabil şi ***balteus*** (> ar. *balţu*?). Am menţionat mai sus că, spre deosebire de *-eus* din greacă, cel din latină era neaccentuat (mai precis, apărea în cuvinte cu accent „etruscoid", fixat pe prima silabă). Acea lipsă de accent explică şi de ce româna n-a păstrat nimic din lat. *-eus*. Credibil ar fi să reconstruim, de exemplu, evoluţii precum: *cáseu(m)* > **cásiu* > *cáşu* > *caş*, sau *púteu(m)* > **pútiu* > *púţu* > *puţ*. Aşadar, româna nu a păstrat vreun sufix *-eu* din latină, deşi, în daco- şi aromână, găsim destule cuvinte cu sufixul *-ău/-eu*, mereu accentuat. Insist asupra aspectului din urmă, deoarece el este legat de o (probabil foarte veche) normă a transferului accentului pe sufix, rămasă în funcţie atât în română, cât şi în albaneză – vezi rom *búcur* > *bucurós* şi alb. *búkur* > *bukurósh*. (Pentru transferul similar, nu la fel de regulat, din greaca veche, vezi *ἄγρα* 'capcană, vânat' > *αγρεύς* 'vânător'.)

Dacă latina nu poate fi sursă a rom. *-ău/-eu*, rămâne de explicat de unde ar putea proveni acel sufix, deosebit de important, având în vedere că (după numărători proprii) am constatat existenţa a: (1) peste 70 de apelative româneşti (vechi şi/sau regionale) în *-ău* şi *-eu,* înregistrate în DEX; (2) peste 250 nume de familie româneşti în *-ău* şi *-eu,* înregistrate de Iordan în DNFR; (3) peste 180 nume de localităţi actuale româneşti în *-ău, -eu* (şi *-ou*), înregistrate în *Nomenclatura poştală* 1983, plus 14 în Republica Moldova (consemnate de Eremia *et al.* 1996)[16]. În ce priveşte apelativele avute în vedere aici, multe dintre ele sunt date în dicţionare ca având etimologii necunoscute sau neclare. Vezi, de exemplu (în DEX, sau Ciorănescu 2001): ***curcubeu***; ***făcău*** („roată de moară cu fus vertical"); ***flăcău***; ***fulău*** („pierde-vară"); ***hărău*** („specie de uliu"); ***hârtău*** („bucată lungă de pământ"); ***macadău*** („bărbat mare la trup şi cam prost"); ***trăscău*** („rachiu tare"); ***tuleu*** („tulpină"); ***vindereu*** („specie de şoim"). Mai mult, aromâna are şi ea termeni precum cei care urmează (extraşi din Papahagi 1974): ***băsilău*** (var. *vasilé*) „rege" [vezi, mai sus, substratismul *βασιλεύς*, din greaca veche!]; ***braganéu*** „coacăz" (< *brágană* 'coacăză')[17]; ***carabéu*** „ciocănitoare"; ***găbjéu*** „jep" [cf. dr. *a găbji*?], ***guluméu*** „excrement"[18]. Un

---

[16] Este adevărat că foarte multe nume de localităţi în *-ău/-eu* se află în Ardeal (peste 20 numai în judeţul Bihor!), iar multe dintre acelea (precum *Apateu*, *Iosifalău* sau *Tofalău*) reprezintă, într-adevăr, românizări ale unor denumiri maghiare. Nu se poate spune însă acelaşi lucru despre *Buzău*, *Hârlău*, sau *Ţicău*, nici despre cele 14 oiconime în *-ău* din R. Moldova.

[17] În comun cu dacoromâna, aromâna are şi *coacăză* – cf. alb. *kokëzë*. Statutul de autohtonism al acestui termen, ca şi al sinonimului său, ar. *brágană*, se susţine şi în perspectiva „cuvinte şi lucruri". Am în vedere că, în evul mediu vest-european, coacăzele sud-est europene au ajuns să fie cunoscute ca „stafide de Corint" (cf. engl. *currant* 'coacăză', bazat pe o preluare a lui *Corauntz* 'Corint' din franceza normandă).

[18] Unele dintre acele cuvinte din aromână au fost interpretate ca substratisme paleobalcanice în Poruciuc 1997.

exemplu precum ar. *băsilău* (ca posibil împrumut din greaca veche) ridică destule probleme (de ce nu s-a schimbat vechea consoană grecească /b/ în /v/, ca în medio- și neo-greacă; și de ce n-a trecut /l/ intervocalic în /r/, ca în majoritatea cuvintelor moștenite de română din latină?). Dar și *băsilău* și alte exemple date mai sus dovedesc existența unui sufix *-ău/-eu* și în aromână, unde nu cred că s-ar găsi cineva să-l considere maghiar sau slav, cum a fost considerat (în conformitate cu o „legendă lingvistică" bine fixată) sufixul respectiv în variantă dacoromână.

Se poate spune că rom. *-ău/-eu* a împins filologii spre soluții greșite și datorită faptului că el apare și în multe cuvinte românești evident bazate pe împrumuturi mai recente. De exemplu, în dacoromână avem (după DEX): ***călău*** („bărbat însărcinat cu executarea osândiților la moarte [...] – Din țig. *kalo* 'negru'"), ***căpău*** („copoi – Din magh. *kopó*"), ***feredéu*** („baie, cadă pentru îmbăiat; local public pentru făcut baie [...] – Din magh. dial. *feredö* (lit. *fürdö*)"[19], ***derbedeu*** („om fără căpătâi [...] – Din tc. *derbeder*"), dar și ***buféu*** („răbufnire subită [...] de febră, puls accelerat, palpitații, enervare [...] - Din fr. *bouffée*"), și chiar ***tumbărău*** (v. *tomberon,* „recipient [...] montat pe o osie cu două roți, care se folosește la transportarea pe distanțe mici a materialelor de construcție, a gunoaielor etc. [...] – După fr. *tombereau*"). Putem observa că, printre apelativele dacoromâne de mai sus, există și două clarificate (cu totul credibil) prin maghiară. Sursa respectivă nu se poate însă propune pentru vreunul dintre următoarele apelative aromâne, bazate și ele pe împrumuturi (după Papahagi 1974): ***amirău*** (var. *amiră*) „împărat" < gr. *αμιρᾶς* < tc. *amir* „șef, commandant")[20]; ***culéu*** (pl. *culei*) „cârnat" < alb. *kolé*; ***tărhănău*** (var. *tîrhînă*, pentru care Papahagi dă „cf. dr. *trahana*")[21]. În asemenea cazuri nu este vorba de autohtonisme, sau măcar de cuvinte din surse necunoscute, ci doar de combinații între un străvechi sufix (rămas „în teren") și elemente recent adoptate.

După exemplele de mai sus, concluzia nu poate fi decât că, departe de a fi un sufix preluat din limbi ale vecinilor istorici ai românilor, sufixul *-ău/-eu* are rădăcini paleobalcanice (vezi *Buzău* mai sus). După cum indică și corespondentul său din greaca veche, *-ău/-eu* este legat și de un vechi sistem de accentuare a sufixelor (implicând și transfer de pe temă pe sufix), sistem care a

[19] De fapt, *fürdő*, cu vocală finală lungă (trebuie să menționez că dicționarele noastre neglijează de multe ori marcajele care fac distincțiile *ö/ő* și *ü/ű* din corespondentele, sau sursele maghiare ale unor cuvinte românești).

[20] Cuvinte precum ar. *amiră* (un masculin terminat în *ă* accentuat!) și *vasilé* (dat mai sus, ca sinonim al lui *băsilău*) ne arată monoftongarea unui diftong final prin căderea elementului semivocalic de tip /w/. Acest fenomen ar explica de ce aromâna a rămas cu mai puține cuvinte sufixate cu *-ău/-eu* decât dacoromâna. Reducere sufixului substratic *-eu* este vizibilă și în alb. *kolé* 'cârnat', cel dat de Papahagi ca sursă a ar. *culeu* (cf. lat. *culleus* 'burduf' ?).

[21] Cf. Ciorănescu, s.v. *trahana* („frecăței, tăieței de supă din aluat nedospit") < tc. (per.) *„terhane, tarhane"*.

rămas caracteristic românei şi albanezei. Faptul că şi dacoromâna şi aromâna conţin apelative cu *-ău/-eu*, care nu sunt substratisme (cum sunt, foarte probabil, dr. *hărău*[22] şi ar. *braganeu*), ci evidente dezvoltări de la împrumuturi din alte limbi, arată tocmai că sufixul în discuţie a rămas productiv şi după trecerea lui din idiomuri de substrat în limbi balcanice istorice. Acel sufix nu a supravieţuit pur şi simplu în cuvinte de substrat care au avut norocul să fie perpetuate, ci, cu ajutorul lui, au fost „echivalate", într-o manieră popular-etimologică (vezi mai ales *tumbărău*!), diverse părţi finale din cuvinte împrumutate, printre care se află maghiarisme terminate (în original) în *-ó* şi *-ő* şi franţuzisme terminate în *-ée, -eau*, sau *–et*. Este vorba, în cazul lui *-ău/-eu*, de o rezistenţă şi o forţă de absorbţie comparabile celor pe care le-am evidenţiat în cazul autohtonismului *moş*.

Oricare ar mai fi îmbunătăţirile de amănunt care se pot face demonstraţiei de mai sus, cel puţin un aspect este cât se poate de clar: aşa cum latina (ca limbă indoeuropeană) „n-ar mai fi ceea ce este" fără elementele ei de substrat mediteranean (cf. Pisani, citat în Poruciuc 2002: 88), tot aşa româna nu ar avea personalitatea ei distinctă fără elementele de substrat paleobalcanic pe care le-a păstrat până azi. Ca o ultimă referire directă la statutul celor două elemente de limbă română analizate aici, ţin să precizez că destul de greu ne-am putea imagina „câmpul stilistic" românesc fără *moş, moaşă, moşie, moştenire, Moşi, Moş Crăciun, Moş Ene* şi *Moş Martin*, sau fără *curcubeu, dudău, flăcău, Ceahlău, Ţicău* şi *Chişinău*.

Bibliografie

Brâncuş, G., *Cercetări asupra fondului traco-dac al limbii române*, Bucureşti, Institutul Român de Tracologie, „Biblioteca Thracologica", VIII, 1995.

Brâncuş, G., *Concordanţe lingvistice româno-albaneze*, Bucureşti, Institutul Român de Tracologie, „Bibliotheca Thracologica", XXX, 1999.

G. Bulgăr, G. Constantinescu-Dobridor, *Dicţionar de arhaisme şi regionalisme* (DAR), Bucureşti, Saeculum, 2001.

Chantraine, P., *Dictionnaire étymologique de la langue grecque*, Paris, Klincksieck, 1990 (1968).

Ciorănescu, A., *Dicţionarul etimologic al limbii române* (DER), ed. T. Şandru Mehedinţi, M. Popescu Marin, Bucureşti, Saeculum, 2001.

Coteanu, I. *et al.*, *Limba română contemporană – Vocabularul*, Bucureşti, Editura Didactică şi Pedagogică, 1985.

---

22 În afirmarea statutului de autohtonism al rom. *hărău* 'uliu' (cu /h/ iniţial păstrat!), am în vedere, în special, că între acesta şi străvechiul termen hitit *haraš* 'vultur' (menţionat în dicţionarul Kluge, s.v. *Aar* 'vultur') nu există, practic, decât o deosebire de sufixare. Cu privire la *-ău/-eu*, mă întreb în ce condiţii ar fi putut românii să împrumute din maghiară o întreagă serie de nume ale unor păsări de pradă, cu acelaşi sufix: *ceahlău, hărău, rarău, vindereu.*

*** *Dicţionarul explicativ al limbii române*[2] (DEX), Bucureşti, Univers Enciclopedic, 1996.

*** *Dicţionarul limbii române* (DLR), Tom IV, Bucueşti, Editura Academiei Române, 1968.

Dečev, D., *Die thrakischen Sprachreste*, Wien, Rohrer, 1957.

Dumistrăcel, St., *Comportement de recherche sur le lexique autochtone du daco-roumain: vers une perspective d'anthropologie culturelle*, „Thraco-Dacica", Tom XVI, nr. 1-2, 1995, p. 317-330.

Eremia, A. *et al.*, *Nomenclatorul localităţilor din Republica Moldova*, Chişinău, Fundaţia Culturală „Grai şi Suflet", 1996.

Ernout, A./ A. Meillet, *Dictionnaire étymologique de la langue latine*, Paris, Klincksieck, 1985 (1932).

Gauger, H.-M., *Les particularités de la langue roumaine*, în vol. *Rumänisch: Typologie, Klassifikation, Sprachcharakteristik* ed. M. Iliescu, S. Sora, *Balkan-Archiv*, nr. 11, 1996, p. 1-17,

Ghinoiu. I. *et al.*, *Sărbători şi obiceiuri*, Vol. I (Oltenia), Bucureşti, Academia Română, Institutul de Etnografie şi Folclor „C. Brăiloiu", Editura Enciclopedică, 2001.

Iordan, I., *Dicţionar al numelor de familie româneşti* (DNFR), Bucureşti, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, 1983,

Iordan, I., *Toponimia românească*, Bucureşti, Editura Academiei Române, 1963.

Kluge, F., *Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache*, ed. E. Seebold, Berlin, Gruyter, 1995.

Kostallari, A. *et al.*, *Fjalor i shqipes së sotme*, Tiranë, Akademia e Shkencave, 1984.

Landau, O., *Mykenisch-griechische Personennamen*, Göteborg, Studia Graeca et Latina, 1958.

Meyer, G., *Etymologisches Wörterbuch der albanesischen Sprache*, Strassburg, Trübner, 1891.

Mihăilă, G., *Cuvinte româneşti de origine autohtonă atestate în primul secol de scriere în limba naţională* (1521-1621), „Thraco-Dacica", Tom XXII, nr. 1-2, 2001, p. 47-65.

Nilsson, M.P., *The Mycenaean Origin of Greek Mythology*, ed. E. Vermeule, Berkeley, University of California Press, 1972.

*** *Nomenclatura poştală codificată a localităţilor din Republica Socialistă România*, (ed. L. Beglitz *et al.*), Bucureşti, Ministerul Transporturilor şi Telecomunicaţiilor, 1983.

Poruciuc, A., *Observaţii asupra filonului paleobalcanic din antroponimia românească*, „Thraco-Dacica", Tom XIII, 1-2/1992, p. 15-23.

Poruciuc, A., *Paleo-Balkan Elements in Macedo-Romanian*, în vol. *Studies Dedicated to the Memory of Zbigniew Gołąb*, ed. D. Dyer, *Balkanistica* (Columbus, Ohio), No. 10, The SE European Studies Association, 1997, p. 325-334.

Poruciuc, A., *Implications of an etymologic relationship: Gk.* nemos – *Lat.* nemus – *Gaul.* nemeton *and European* NEM(ET) *ethnonyms*, „Studia Antiqua et Archaeologica", III-IV, 1997a, p. 165-172.

Poruciuc, A., *Confluențe și etimologii*, Iași, Polirom, 1998.

Poruciuc, A., *Antroponime și apelative în cadrul raporturilor lingvistice albano-române*, în vol. *Omagiu lui Andrei Avram la a 70-a aniversare* („Fonetică și dialectologie", XIX), București, Editura Academiei, 2000, p. 267-273.

Poruciuc, A., *Observații asupra modelului confluențial și asupra genezei limbii române*, în O. Ichim, F.-T. Olariu (eds.), *Identitatea limbii și literaturii române în perspectiva globalizării*, Academia Română, Institutul de Filologie Română „A. Philippide", Iași , Editura „Trinitas", 2002, p. 81-92.

Poruciuc, A., *Orphic Relics and Christianized Perpetuations in Romanian Folklore*, în vol. *Thrace and the Aegean*, II, ed. A. Fol, Sofia, Bulgarian Academy of Science, 2002a, p. 747-756.

Tamás, L., *Etymologisch-historisches Wörterbuch der ungarischen Elemente im Rumänischen*, Budapest, Akadémiai Kiadó, 1966.

Vasmer, M., *Etimologičeskij slovar' russkogo jazyka*, ed. O.N. Trubačev, Moskva, Progress, 1986-1987.

Two autochthonisms sustaining the Romanian identity: Rom. *moş* (cf. Alb. *moshë*) and the suffix *-ău/-eu* (cf. Gk. *-εύς*, Lat. *-eus*)

This article demonstrates that the two elements in the title, although not inherited from Latin, are among the defining peculiarities of Romanian as a distinct Romanic language. This author adopts a diachronical approach in order to point out, first, the respectable age and the the impressive family (including quite a number of both appellatives and proper names) of Rom. **moş** *'old man, uncle, ancestor'; that autochthonism corresponds to, but cannot possibly represent a borrowing of Alb.* **moshë** *'age' (a word whose position in Albanian is far less important than that of* **moş** *in Romanian). Then, the second part of the article aims to reveal the palaeo-Balkan roots of an exceptional Romanian suffix, -ău/-eu, which has so far been wrongly interpreted as coming from either Hungarian, or Slavic. The following facts prove that* **-ău/-eu** *comes from pre-Roman times: it corresponds to a well-known substratal suffix of Greek, -εύς (Mycen.* **-eu***), also contained by names attested as Thracian (***Areus, Orpheus, Tereus,*** etc.); it occurs in both Daco-Romanian and Macedo-Romanian appellatives of unknown origin (e.g. Dr.* **hărău** *'kite', resteu 'yoke-bolt', or Mr. braganeu 'currant', carabeu 'woodpecker'), as well as in quite a number of obscure Romanian proper-names (many of which – e.g.* **Cotău, Ineu, Iteu, Peteu, Tărău** *– strikingly resemble Mycenaean and Thracian names); it cannot derive from Lat. -eus (of most probable Etruscan origin), since the latter, unlike its Greek and Romanian correspondents, was without a stress, and that made it disappear totally in Romanian words inherited from Vulgar Latin, such as* **caş, cui, puț** *(cf.* **caseus, cuneus, puteus,** *respectively). The whole article is, more generally, meant to sustain the idea that, just as the particularity of French is sustained by Latin elements, as well as by well-assimilated Germanic elements, the identity of Romanian is made not only of the (undeniably important) Latin heritage, but also of elements coming from other sources, among which the palaeo-Balkan substratum is of utmost importance.*

Legislație și dispută lingvistică în Estonia și Republica Moldova. Studiu comparativ

Flavius Solomon

Dacă problemele de structură – politice, sociale și economice –, alături de handicapul tehnologic față de Occident au constituit motorul ce a condus Uniunea Sovietică pe drumul eșecului final, atunci controversele naționale, în general, și cele lingvistice, în special, au fost catalizatorul ce a „netezit" mersul spre deznodământul din august 1991. În cele mai multe republici sovietice, mai ales în cele din partea europeană, mișcările reformatoare au avut la origine cercuri culturale, oficiale sau mai puțini oficiale, care, încă din anii '70, s-au constituit într-o opoziție deschisă față de politica etno-lingvistică a autorităților sovietice. Către sfârșitul penultimei decade a secolului trecut, anul de referință rămânând, desigur, 1989, în majoritatea republicilor au fost adoptate noi legi și reglementări privind funcționarea limbilor. Acestea vor influența într-o măsură considerabilă și evoluțiile politice ulterioare.

În această intervenție ne propunem să abordăm, într-o manieră sintetică, două modele de reglementare în spațiul post-sovietic a raporturilor dintre limba populației titulare – adică a aceleia care a dat numele statului – și alte limbi vorbite, în special limba rusă. Este vorba de *monolingvismul național* și *bilingvismul național-rus*. Pentru demersul nostru sunt semnificative cazurile a două foste republici sovietice – Estonia și Republica Moldova –, state cu o istorie și probleme asemănătoare, dar care au gestionat în mod diferit disputele lingvistice. Vom încerca să vedem care dintre aceste scenarii pot răspunde mai bine la două dintre provocările ce își așteaptă încă răspunsul: 1) satisfacerea nevoilor culturale și politice ale minorității ruse (rusofone) din „vecinătatea imediată" – inovația terminologică aparține diplomației ruse –; 2) stabilirea unor canale durabile de comunicare între diversele grupuri lingvistice, integrarea minorității în „societatea gazdă" și, în consecință, realizarea unei cât mai solide coeziuni sociale. Pentru cea dintâi perspectivă am fi putut apela, cu siguranță, și la exemplul Letoniei sau al Lituaniei, în timp ce în locul Republicii Moldova s-ar fi putut situa Bielorusia sau, într-o măsură mai mică, Ucraina.

1. Monolingvismul național. Cazul Estoniei

După 1989, alături de celelalte două state baltice – Letonia și Lituania –, Estonia s-a remarcat prin promovarea unui monolingvism oficial național activ, cu scopul declarat de a lichida consecințele a jumătate de secol de rusificare. Estonia s-a numărat printre puținele republici sovietice în care mișcarea reformatoare, cu o puternică latură națională, a produs mutații politice și

economice consistente şi de durată pe linia modernizării rapide şi a integrării europene. Încă în decembrie 1988, Sovietul Suprem al RSSE a decis să atribuie limbii estoniene statutul de limbă de stat. După proclamarea Independenței (20 august 1991), au urmat noi modificări ale legislației, amendamente care trebuiau să conducă la consolidarea importanței acesteia. Modificarea definitivă a raportului de forță dintre limba estoniană şi cea rusă avea să-şi găsească consacrarea în „Legea despre funcționarea limbilor", adoptată în februarie 1995. Limba estoniană devenea atunci, în mod oficial, singura folosită în administrație, în timp ce alte limbi, inclusiv rusa, trebuiau să se mulțumească cu un rol mai degrabă secundar.

Politica lingvistică a autorităților estoniene după proclamarea independenței a fost parte a unei strategii de revenire la situația etno-lingvistică de până la 1940. Printre deciziile importante care au grăbit afirmarea caracterului național al noului stat, declarat succesor *de jure* a Republicii Estoniene din perioada interbelică, s-a numărat reactivarea, la 26 februarie 1992, a Legii despre cetățenie, din 1922. Astfel, obținerea cetățeniei acestei țări era condiționată, alături de competențele lingvistice, de locul naşterii sau naturalizare, persoanele care au intrat pe teritoriul Estoniei după invazia Armatei Roşii (iunie 1940) urmând să solicite cetățenia în mod individual. La adoptarea prin referendum a noii Constituții (3 iulie 1992) şi la alegerile în primul parlament post-sovietic aveau să participe doar persoanele care au primit la acea dată cetățenia estoniană.

Noile reglementări lingvistice au avut impact important şi asupra structurii socio-economice a populației rusofone din Estonia. După închiderea întreprinderilor de subordonare unională (mari unități industriale care țineau de ministerele centrale de la Moscova şi produceau, în mare parte, mărfuri pentru unități din afara Estoniei), foarte mulți dintre vorbitorii de limbă rusă nu au reuşit să-şi găsească imediat un loc de muncă pe măsura pregătirii profesionale, mai ales din cauza slabei cunoaşteri a limbii de stat. Rezultatul acestor evoluții a fost apariția unor diferențe sociale majore între populația vorbitoare de limbă estoniană şi rusofoni. Astfel, salariul mediu al etnicilor ruşi din Estonia era acum câțiva ani de două ori mai mic decât cel al nativilor estonieni. Alături de problemele lingvistice, o anume agitație în mediul populației ruse a fost provocată şi de situația juridică a acesteia. În anul 2000, mai puțin de 30% dintre etnicii ruşi erau cetățeni estonieni, peste 40% apatrizi, iar aproape 30% aveau cetățenia rusă.

2. Bilingvismul național-rus. Cazul Republicii Moldova

În cadrul transformărilor lingvistice din Republica Moldova de până la mijlocul anilor '90 pot fi desprinse două etape distincte: 1) faza revendicativă, inspirată de intelectualitatea românofonă, începând cu anul 1987, prin care s-a urmărit anularea statutului de minoritate a populației titulare şi spargerea monopolului cvasi-total al limbii ruse în viața politică, economică, socială şi culturală din RSSM. Această etapă s-a încheiat cu adoptarea cadrului legislativ

ce reglementa statutul limbii române (moldoveneşti) şi a unor limbi ale minorităţilor, în special rusa şi găgăuza; 2) perioada de penetrare a limbii române în instituţiile statului, trecerea rapidă la alfabetul latin, lărgirea sferei de folosire a limbii de stat în sistemul educaţional şi viaţa economică, armonizarea programelor şcolare cu cele din România etc. Această etapă a fost marcată de trecerea temporară de la *moldovenismul sovietic* la *românismul cultural*.

Începând cu mijlocul anilor ´90 a devenit însă tot mai evidentă tendinţa noii elite politice moldoveneşti, provenită în mare parte din fosta nomenclatură de partid, de a se îndepărta de principiile mişcării naţionale, principii formulate la cumpăna dintre ultimele două decenii ale secolului. Acest lucru trebuie explicat, nu în ultimul rând, prin dorinţa liderilor politici moldoveni de a-şi conserva poziţiile obţinute în anii „revoluţiei naţionale", o garanţie în plus în acest sens fiind câştigarea sprijinului politic al minorităţilor naţionale – ai căror membri au fost naturalizaţi *in corpore* prin Legea despre cetăţenie – şi al segmentului nostalgic al populaţiei moldoveneşti. Pe de altă parte, strategiile etno-culturale, inclusiv cele lingvistice, au constituit o parte importantă în politica de reaşezare a Republicii Moldova în sfera de influenţă a Rusiei. Încă de la sfârşitul anului 1991 şi începutul celui următor, mass-media apropiate cercurilor politice pro-ruse a legat recesiunea economică şi degradarea nivelului de trai al populaţiei de aplicarea noii legislaţii lingvistice şi apropierea de România.

Această perspectivă va deveni, ulterior, unul dintre pilonii discursului a două forţe politice care se identifică cel mai mult cu promovarea *moldovenismului cultural* şi *politic*: Partidul Democrat Agrar şi Partidul Comuniştilor din Republica Moldova (PCRM). Deloc întâmplător, la scurt timp după ce aveau să câştige alegerile parlamentare (1994, respectiv 2001), aceste partide au încercat să modifice curriculum şcolar, prin înlocuirea *limbii şi istoriei românilor* cu *limba moldovenească şi istoria Moldovei*.

În 2001-2002, la fel ca şi în 1995-1996, tentativa de modificare a fragilului echilibru lingvistic în favoarea limbii ruse (de exemplu: încercările de ridicare a limbii ruse la rangul de limbă de stat, amânarea testării cunoştinţelor de limbă română pentru funcţionarii publici şi conducătorii unităţilor economice de stat, tolerarea abaterilor de la legea privind funcţionarea limbilor etc.), care, şi în cadrul juridic actual, continuă să domine mai multe domenii ale vieţii publice, în special în sfera economică şi în mass-media, a condus la două prelungite crize politice, crize dezamorsate fie de părăsirea taberei agrariene de către Mircea Snegur, fie, mai recent, de intervenţia unor instituţii politice europene.

3. Câteva consideraţii finale

După destrămarea URSS, cca. 25 de milioane de etnici ruşi din fostele republici unionale au format cea mai importantă minoritatea etnică din Europa de Est şi Asia Mijlocie. Mutaţiile de ordin social, nevoia de a se adapta la condiţii noi de viaţă, sentimentul de apartenenţă la o enclavă ruptă de restul propriului grup etnic, nostalgia pentru un stat centralizat şi puternic, toate acestea

formează principalele bariere în calea normalizării situației, ele constituind și motivele care stimulează orientarea spre Rusia, în calitatea acesteia de succesoare a „centrului". Din această perspectivă, transformarea populației rusofone într-o masă de manevră a forțelor care s-au opus procesului de disoluție a Uniunii Sovietice și, ulterior, a diplomației de la Kremlin este ușor de înțeles. Nu mai puțin adevărat este însă și faptul că dorința Moscovei de a ține sub control valurile de imigranți dinspre fostele „republici surori" au și o motivare economică și socială imediată. În acest moment, Rusia nu este pregătită să asimileze un număr prea mare de nou-veniți, chiar dacă în viitor aceștia ar putea fi o sursă importantă pentru refacerea echilibrului demografic.

Pentru a convinge majoritatea etnicilor ruși din fostele republici sovietice să nu-și părăsească locurile de trai, diplomația rusă apelează, alături de măsuri administrative interne (cum ar fi, de exemplu, limitarea posibilităților de obținere a cetățeniei ruse), la presiuni asupra autorităților din noile state independente, cerându-le să creeze condiții pentru implicarea activă a rușilor de aici în viața economică și politică. Una dintre posibilități este, potrivit multor analiști ruși, „instituționalizarea bilingvismul național-rus".

Aplicarea consecventă a acestei strategii a condus la renunțarea de către o parte din fostele republici sovietice la unele prevederi ale legislațiilor lingvistice adoptate în timpul „revoluțiilor naționale" din 1989-1991. Un exemplu deseori citat în acest sens îl constituie Republica Moldova. De cealaltă parte se situează fostele republici sovietice care au promovat cu insistență creșterea rolului limbilor naționale, preferând *monolingvismul oficial* unui *bilingvism de inspirație sovietică*.

Rezultatele abordărilor diferite ale aceleiași probleme sunt, la peste zece ani de la destrămarea URSS, evidente. În Estonia, de pildă, a crescut vertiginos numărul rușilor care stăpânesc limba populației titulare. Astfel, pe parcursul a doar patru ani (1989-1993), ponderea acestora avea să crească de la 13,7% la 38%. O dată cu ameliorarea condițiilor de viață și deschiderea „perspectivei europene", în mediul comunității rusofone din această țară se produc și mutații importante de ordin identitar, inclusiv prin creșterea loialității față de statul estonian. Pe altă parte, acolo unde practica lingvistică a rămas sau a revenit la practicile din epoca sovietică, cunoașterea limbii populației titulare nu este considerată obligatorie pentru activitatea profesională sau contactele cotidiene, fapt care împiedică integrarea minorităților în societatea gazdă și poate constitui punctul de pornire al unor noi conflicte. Sondaje recente au arătat, de pildă, că mai puțin de jumătate dintre etnicii moldoveni (români) și doar un număr mic de ucraineni și ruși – cetățeni ai Republicii Moldova – privesc pozitiv independența acestui stat.

Bibliografie

Arel, Dominique, *The temptation of the nationalizing state*, în *Political culture and civil society in Russia and the new states of Europe*, Ed. by Vladimir Tismăneanu, Armonk, 1995.

Berditschewski, Anatoli, *Russisch als Sprache der zwischennationalen Kommunikation in den GUS-Staaten*, în *Sprachenpolitik in Mittel- und Osteuropa*, Hrsg. von Ruth Wodak, Rudolf de Cillia, Wien, Passagen Verlag, 1995.

Dressler, Wanda, *Estonie-Moldavie. Les premiers pas de la révolution démocratique*, în Wanda Dressler, *Le second printemps des nations. Sur les ruines d'un empire*, Bruxelles, Bruylant, 1999.

Jonsson, Anna, *Nationalising state-building and language. The case of Estonia*, Uppsala, Institutionen för österupastudier & författaren, September 1999.

Lozinskaja, Ž.M., *Zakonodatel'nye iniciativy rossijskich parlamentariev v oblasti jazykovoj politiki na postsovetskom prostranstve v ramkach Sodur estva Nezavisimych Gosudarstv*, în *Dialog ukrainskoj i russkoj kul'tur v Ukraine.* Materialy III-j Meždunarodnoj naučno-praktičeskoj konferencii. 12-13 nojabrja 1998 goda, g. Kiev, Fond podderžki russkoj kul'tury v Ukraine, 1999.

Novye slavjanskie diaspory. Otv. red. M. Ju. Martynova. Moskva, Institut ětnologii i antropologii RAN, 1996.

Russian at the New Minority. Ethnicity and Nationalism in the Soviet Succesor States, Ed. by Jeff Chinn and Robert Kaiser, Boulder, Colorado, Westview Press, 1996.

Gesetzgebung und Sprachkonflikt in Estland und in der Republik Moldau. Ein Vergleich

Der Verfasser befasst sich am Beispiel Estlands und der Republik Moldau mit zwei Lösungsmodellen von Sprachkonflikten – ***nationaler (estnischer) Einsprachigkeit*** *und* ***national (rumänisch)-russischer Zweisprachigkeit*** *– auf dem Gebiet der ehemaligen Sowjetunion. Die zwei zentralen Fragen der Studie sind: 1) Welcher dieser zwei Lösungsansätzen berücksichtigen die politisch-kulturellen Erwartungen der russischsprachigen Bevölkerung besser?; 2) Inwieweit können jeder der zwei Modellen eine bessere Kommunikation zwischen den verschiedenen Sprachgruppen ermöglichen bzw. eine bessere soziale Kohäsion hervorrufen?*

Die Durchsetzung des nationalen Monolinguismus hat in den letzten Jahren in Estland zur einer schnellen Steigerung der Zahl der russischsprachigen Bevölkerung, die die Staatsprache frei beherrschen und eine volle Integration in die estnische Gesellschaft verfolgen. Diese Entwicklung wurde auch von der „europäische Perspektive" Estlands wesentlich beschleunigt, wobei die kulturellen Interesse der Russischsprachigen nicht immer berücksichtigt worden waren. Auf der anderen Seite hat die Sprachpolitik der moldauischen Regierung (national-russischer Bilinguismus) zur einer gewissen Zersplitterung der moldauischen Gesellschaft auf Basis der zwei wichtigsten Sprachgruppen (der Rumänischsprachigen und Russischsprachigen) geführt.

Aspecte ale situației sociolingvistice a aromânilor din Albania

Adrian Turculeț

În perioada 10 februarie – 20 martie 1996 am avut posibilitatea de a face două cercetări dialectale complementare la aromânii din Albania:

– prima avea în vedere testarea situației actuale a dialectului cu ajutorul unui chestionar de 150 - 200 de cuvinte uzuale și enunțuri scurte, pe care câțiva (între 2 și 10) subiecți din Tirana, Selenița (Selenica), Corcea (Korça), Fieri, Cavaia (Kavaja), Elbasan, Șipsca (Shipska) și Dișnița (Dishnica) au fost rugați să le traducă din albaneză în aromână;

– cea de a doua urmărea stabilirea unor diferențe dialectale între zonele aromânești relativ compacte din sud-estul și sud-vestul Albaniei cu ajutorul unui chestionar de circa 1500 de întrebări la care au răspuns câte un subiect din Selenița și Corcea.

În paralel, am înregistrat texte orale, atât de la subiecții chestionați, cât și de la alți vorbitori aromâni din localitățile vizitate.

În cele ce urmează ne vom referi la unele aspecte ale situației sociolingvistice actuale a aromânilor din Albania: așezarea și numărul acestora, diferențieri în cadrul dialectului, bilingvismul aromân-albanez, activitatea asociației culturale a aromânilor, atitudinea vorbitorilor față de idio-mul matern: problema statutului acestui idiom și a utilizării sale în școală.

1. Aromânii viețuiesc în partea centrală și sudică a Albaniei, mai ales la sud de râul Shkumbin, în zona albanezilor tosci (Toskeria). La nord de Shkumbin se află aromâni în orașele Tirana, Cavaia, Durrës, Elbasan și în unele sate, ca Shënkoll (în sud-estul districtului Tirana), Rrogozhine, Gresa/Greasa (Rreth-Greth). Colec/tivități relativ compacte de aromâni se află în sud-estul Albaniei, în districtele Corcea, Pogradeț, și în vest, la țărmul Adriaticei, în câmpia Muzachia (Myzeqeja) cu extensiuni pe văile râurilor Shkumbin, Seman, Ossum și Vjosë, între Durres – Vlora/Valona și Elbasan – Berat (cu centre ca Lușnia (Lushnja), Fieri, Selenița). Sate cu o populație aromânească mai numeroasă se află și mai la sud, pe litoral (în districtul Saranda) sau în zona centrală a graniței cu Grecia (în districtele Delvina, Gjirokastra, Permeti[1], Kolonja), unde însă nu am reușit să ajung.

[1] În acest departament se află localitatea Frashër, de la al cărei nume derivă denumirea *fărșeroți*.

În recensămintele şi documentele oficiale albaneze[2], aromânii sunt ca şi inexistenţi: la recensământul din 1989 numai 20 de persoane au fost înscrise ca „vlahi". Despre discriminarea naţională a aromânilor în timpul regimului lui Enver Hogea, informatoarea Sofie Cristache din Elbasan spunea: „Ma dzîţeai că eş-rumăn, u s-o-afla sigurimea, ti bâga" (= închideau); iar fiul ei adăuga cu privire la recensăminte: „Cum vra li trăţea; ma dzîţeai că ştii limba aromăn, a! şchiptar."

Aromânii din Albania sunt menţionaţi în unele enciclopedii străine. *Grande Diccionario Enciclopedico* (ediţia a III-a, Torino, 1967) indică, pe baza recensămintelor din 1955 şi 1959, un număr de 4200 şi, respectiv, 10.000 de aromâni. J.T. Winnfrieth citează, după alte două enciclopedii, cifrele de 35.000 (S. Horak, *East European National Minorites,* Colorado, 1985) şi 50.000 de vlahi (J. Petlifer, *The Blue Guide to Albania,* Londra, 1994). În *Enciclopedia statelor lumii* (Bucureşti, 1989) se preiau datele oficiale albaneze, după care 97% din populaţia Albaniei ar fi de naţionalitate albaneză. Ca minorităţi naţionale sunt menţionaţi numai grecii, turcii şi macedonenii.

Într-o istorie germană mai nouă a Albaniei[3] se afirmă că „aromânii şi ţiganii, apreciaţi a fi câte 10.000 în perioada dintre cele două războaie mondiale, nu sunt trecuţi ca minorităţi în statisticile albaneze. Ei par să fi fost asimilaţi în mare parte."

Istoricul englez T. J. Winnfrith[4] consemnează pe harta alcătuită după indicaţiile a doi informatori (din Tirana şi Elbasan) 162 de localităţi (dintre care 75 neînregistrate de cercetătorii anteriori) în care trăiesc (şi) „vlahi". După aprecierile lui T.J. Winnfrieth, în oraşe trăiesc circa 100.000 de vlahi şi tot pe atâţia la sate. Mulţi dintre ei nu mai vorbesc aromâna, deşi se consideră aromâni, pe de altă parte, mulţi vorbesc aromâna, dar se consideră albanezi. Pentru istoricul englez, cuvântul *vlah* are două semnificaţii: 1. „unul care vorbeşte de obicei vlaha" şi 2. „unul care se simte vlah". Pentru circa 50.000 de persoane s-ar potrivi ambele sensuri.

Dacă cercetătorii sunt, în general, de acord asupra zonelor mai mult sau mai puţin compacte locuite de aromâni[5], datele în legătură cu numărul localităţilor şi al aromânilor diferă destul de mult de la un cercetător la altul, după cum se poate

---

[2] Un număr de cca. 60.000 aromâni menţionează, după „surse oficiale albaneze", Birgül Demirtaş-Coşkun, *The Vlachs. A Forgotten Minority in the Balkans,* London, 2001 (*apud* Thede Kahl, *The Ethnicity of Aromanians after 1990: the Identity of a Minority that Behaves like a Majority,* în „Ethnologia Balkanica", vol. 6 (2002), p. 156).

[3] Peter Bartl, *Albanien. Vom Mittelalter bis zur Gegenwart,* Regensburg 1995, p. 14.

[4] T.J. Winnfrieth, *Shattered Eagles. Balcans Fragments,* London, 1995 (cap. *The Vlacs in Albania*).

[5] Mai puţin reprezentat, cu excepţia hărţii prezentate de T.J. Winnfrieth, este sud-vestul Albaniei, mai ales zona de litoral, unde mai mulţi autori consemnau altădată doar „călive" ale fărşeroţilor.

vedea din tabelul următor, în care am trecut numai unii autori care s-au ocupat de aromânii din Albania[6]:

Autori	Nr. localităţilor	Nr. vorbitorilor
G. Weigand	72	16.850
C. Burileanu	155	35.032
C. Noe	152	114.784/184.748
L. T. Boga	214	66.290
Th. Capidan	60	60.000/65.000
S. Puşcariu	44	65.000
N. Saramandu	66	70.000 – 100.000
J. T. Winnfrieth	162	50.000/200.000

În sursele cercetate de noi sunt menţionate peste 350 de localităţi de pe teritoriul Albaniei în care trăiesc/trăiau un număr mai mare sau mai mic de aromâni.

Încercând să aproximăm numărul aromânilor din Albania cu ajutorul subiecţilor noştri şi al unor reprezentanţi ai filialelor asociaţiei aromânilor, am obţinut următoarele date: Tirana: 1500, Berat: 1500, Durres: 800–1000, Cavaia: 1200, Seleniţa: 4000, Elbasan: 700, districtul Corcea: 40.000, filiala Saranda: 4000; în total: 65.900. Ţinând seama de faptul că aceste cifre sunt rotunjite, dar şi că, pentru unele zone cu populaţie aromânească nu avem date, putem aprecia

[6] Gustav Weigand, *Die Aromunen, Ethnographisch – philologisch – historische Untersuchungen über das Volk der sogenannten Makedo-Romanen oder Zinzarea*, Erster Band, Leipzig, 1895; Constantin N. Burileanu, *De la Românii din Albania*, Bucureşti, 1906; Const. Noe, *Les Roumains Koutzo-Valaques. Les populations macédoniennes et la crise balkanique, avec une carte etnographique en couleurs*, Bucarest, 1913; L.T. Boga, *Românii din Macedonia, Epir, Tesalia, Albania, Bulgaria şi Serbia (Note etnografice şi statistice)*, Bucureşti, 1923; Theodor Capidan, *Fărşeroţii. Studiu lingvistic asupra aromânilor din Albania*, în „Dacoromania", VI (1929 – 1930), Partea I, p. 1-210; Idem, *Românii nomazi. Studiu din viaţa Românilor din sudul Peninsulei Balcanice*, în „Dacoromania", IV (1024 – 1926), Partea I. Studii, Cluj, 1927, p. 183-352; Idem, *Macedoromânii. Etnografie, istorie, limbă*, Bucureşti, 1942; Sextil Puşcariu, *Limba română*, I. *Privire generală*, Bucureţti, 1940, ²1976: harta 19; Nicolae Saramandu, *Harta graiurilor aromâne şi meglenoromâne din Peninsula Balcanică*, în SCL, XXXIX (1988), nr. 3, p. 225-245; T. J. Winnfrieth, *op. cit.*

că există în Albania cel puţin 100.000 de aromâni care posedă activ sau pasiv dialectul matern[7].

În comparaţie cu datele mai vechi, se poate observa o stagnare sau chiar o diminuare a aromânilor în unele oraşe mai mari: Tirana: 1200 (C. Burileanu) - 4800 (C. Noe) – 1500 (Th. Capidan) – 1500/2000 (în prezent); Berat: 9000 (G. Weigand) – 3600 (C. Burileanu) - 6300 (C. Noe) – 1000/1500; Durrës: 1600 (C. Burileanu) - 5600 (C. Noe) – peste 1000 (Th. Capidan) – 1000; Cavaia: 1200 (C. Burileanu) - 3060 (C. Noe) – 900 (Th. Capidan) – 1000/1200; Corcea: 3200 (C. Burileanu) – 5700 (C. Noe) – peste 4000 (Th. Capidan) – 2000. Există însă şi situaţia opusă. O creştere importantă prezintă Seleniţa, care dintr-un sat cu 515 aromâni (C. Noe) a devenit un mic oraş cu circa 8000 de locuitori, dintre care jumătate aromâni. După datele informatorilor noştri, în districtul Corcea aromânii reprezintă 20% din totalul populaţiei, deci peste 40.000 de persoane, cifră dublă faţă de cea dată de C. Noe: 21.140 (în localităţi din Albania). În multe sate din acest district se află numai aromâni (Şipsca/Shipska) sau aceştia au o pondere importantă: Dişniţa, Leşniţa (Leshnica), Lănga (Lënga), Nicea (Niça), Mboria (Mborja), Drenova, Boboştiţa (Boboshtica), Bitcuchi (Vithkuq) ş. a.

2. Cei mai mulţi aromâni din Albania îşi spun ei înşişi *rămấń, rămẹ́ń, rămẹ̃́ń;* prima silabă poate fi şi *ro-, ru-* sau cu nuanţe vocalice intermediare: *ọ, ụ, o, û*, *e*, vocala accentuată poate fi *ó: rụmóń,* poate avea un timbru intermediar între *ă* şi *î (â),* între *e* şi *ă: e, e/ă, ă/e,* poate deveni nazală, iar *r* poate fi rulat mai puternic; la Elbasan am notat şi o rostire în care *-ń* îşi pierde nazalitatea (care trece asupra vocalei precedente), sau ocluzia: *rămã́ǵ, rămẹ̃́ǵ, rămẹ̃́ỹ.* Urmărind intenţionat să distingă între „(daco)român" şi „aromân", unii subiecţi foloseau termenii *român* şi *rămấn*, primul fiind utilizat, de altfel, şi cu ambele sensuri. La unii informatori (din Tirana, Corcea, Elbasan) am auzit şi forme cu *a-* protetic: *armấń, aromấń, aroméń, aromónă* (fem. sg.), care se răspândesc în prezent şi ca forme oficiale. În denumirea asociaţiei lor: *Armấńl'i di(t) Albania* (scrisă cu diferite grafii), termenul *rămấń* a fost evitat, probabil din cauza apropierii prea mari de „români", dar şi din solidaritate cu aromânii din alte ţări; o filială din Corcea a adoptat şi termenul albanez oficial *vlah,* numindu-se „(Shoqata) Vllaho-rëmënë".

Denumirea *fărşerót; fărşeróț* (şi cu vocalele *â - i*) este cunoscută, dar nu se foloseşte în mod obişnuit. Din cercetările lui G. Weigand, P. Papahagi, Th. Capidan, N. Saramandu se ştie că fărşeroţii reprezintă numai o ramură a aromânilor din Albania[8], alături de altele: grămostenii, moscopolenii, muzăchearii. Particularităţi considerate ca fiind specifice fărşeroţilor, cum sunt: *r* apical-alveolar cu mai multe vibraţii *r̄, r* posterior uvular (*ρ*) sau velar-faringal

[7] Aceeaşi cifră aproximativă pentru aromânii din Albania este indicată şi de Thede Kahl (2002, p. 156). După unii subiecţi, numărul aromânilor din Albania s-ar ridica la cca. 200.000. Printre subiecţii noştri au fost şi doi informatori folosiţi de T.J. Winnfrieth: Nasha Dhamaj şi Misto Shunda (unul din cei doi autori ai listelor care au stat la baza hărţii întocmite de istoricul englez).

(apropiat de fricativa velară *γ,* dar şi cu vibraţii ale vălului şi uvulei), *r* < *rl* şi alte grupuri formate din *r* + consoană, *ắ* > *ę́* (frecvent nazal) am întâlnit la subiecţi din Seleniţa, Cavaia, dar şi din Tirana (originari, mai ales, de pe coasta de vest), Elbasan, Dişniţa.

Diferenţieri de grai am notat mai ales între urmaşii fărşeroţilor din Muzachia, Elbasan, Dişniţa şi între urmaşii moscopolenilor din Corcea sau subiecţii din Tirana originari din zona Corcea – Moscopolea - Bitcuchi, aceste deosebiri fiind observate uşor chiar de vorbitori: *ésti di Curcáu̯ă, nu gręşti ca míni* spune Nikola Seferi (originar din Seleniţa, dar locuind în Tirana) despre un alt subiect. Între cei doi informatori principali din Seleniţa şi Corcea există multe deosebiri fonetice şi lexicale, pe care ne propunem să le prezentăm într-o cercetare specială[9].

Impresia generală este că vorbirea aromânilor, mai ales a celor din oraşe, a fost supusă unui proces de nivelare, prin dispariţia unora dintre trăsăturile specifice fărşeroţilor; pe de altă parte, moscopolenii pierd unele particularităţi arhaice care îi disting de fărşeroţi. Rostiri alternative, ca: *rău̯ ~ r̄ău̯ ~ pău̯; cắńi ~ kę̄ńi; lúcru ~ łúcru ~ úcru; ńełu̯ ~ ńeu̯* (= miel); *fẹáti ~ fẹ́ti; sẹárâ ~ sẹ́râ; părínţl'i ~ părínţi; ficórlu ~ ficóru* pot coexista la acelaşi vorbitor. Trăsături iniţial diatopice sunt tot mai mult interpretate ca diferenţieri pe sexe şi/sau generaţii (de exemplu, femeile în vârstă păstrează mai bine alofonele particulare ale lui *r*) sau ca diferenţieri socio-culturale, de ex., între „orăşenii" din Corcea şi locuitorii satelor învecinate sau între *rămắń di lócu̯* (adică băştinaşi) şi *rămắń di múnti* sau *cacaúń,* ultimii fiind păstorii care au rămas (semi)nomazi până la colectivizare, numiţi astfel chiar de fărşeroţii din Seleniţa ai căror înaintaşi s-au stabilizat cu câteva decenii mai înainte.

3. După amintirile unor subiecţi, spre mijlocul secolului trecut erau încă în sate aromâni (mai ales femei), „ţi nu ştia şchip (= albaneza), ştia vetăm rămăneşti" (Athina Dulaku). Un bărbat tânăr din Elbasan îşi aminteşte că bunicul său le interzicea copiilor să vorbească albaneza acasă: „Papu-a ńost, căn vineam acasă, nu ne-alăsa z-gram şchip: <Ai! Să-n-greş cu limba mea!>".

Toţi vorbitorii aromâni pe care i-am cunoscut sunt bilingvi sau multilingvi[10]. Pe lângă albaneză, unii vorbesc (puţin) greaca (dintre cei care au stat un timp mai

---

[8] Termenul este folosit şi ca termen generic pentru aromânii din Albania. Fărşeroţi se află şi în Grecia (în Epir, Etolia Acarnaia, Tesalia) şi în R. Macedonia. Particularităţi „fărşeroteşti" au fost consemnate de *Aromunischer Sprachatlas. Atlasul lingvistic aromân (AliA)* de W. Dahmen /J. Kramer: I (Redaktion: J. Kramer), Hamburg, 1985; II (Redaktion: R. Schlösser), Veitshöchheim bei Würzburg, 1994, mai ales în Epir şi în două puncte învecinate din Pind.

[9] Diferenţieri lingvistice se observă şi între cele şapte puncte din Albania anchetate de Petru Neiescu: *Mic atlas al dialectului aromân din Albania şi din fosta Republică Iugoslavă Macedonia,* Bucureşti, 1997.

[10] O excepţie parţială este mama informatorului Jani Gusho, care ştie numai puţin albaneza şi preferă categoric să vorbească *rămăneşte.*

îndelungat în Grecia, la lucru sau la rude) sau italiana. Cei care au făcut studii în România sau în fosta Uniune Sovietică cunosc limba română literară, respectiv rusa.

Bilingvismul aromân-albanez este natural (consecință a conviețuirii cu albanezii, a căsătoriilor mixte) și social (colectiv); albaneza este însușită în mod voluntar de către aromâni, dar și impusă de stat ca limbă oficială. Din perspectivă sociolingvistică avem a face cu un „bilingvism cu diglosie"[11], în care aromâna este varietatea „joasă" (*low variety*), nestandardizată, utilizată în familie, în conversația curentă și în literatura populară[12], iar albaneza este varietatea „înaltă" (*high variety*), utilizată în toate situațiile de vorbire, în primul rând, în cele cu caracter formal. Din repartiția funcțiilor socio-culturale, rezultă caracterul asimetric al bilingvismului și direcționarea sa unilaterală. Însușirea dialectului aromân nu este necesară nici măcar pentru aromâni, în timp ce bilingvismul albanez-aromân este individual, are o pondere redusă și se limitează, de regulă, la însușirea pasivă a aromânei[13].

Familiile de sorginte aromână din orașe mai mari, ca Tirana, Elbasan, Cavaia, Corcea (situația este asemănătoare și în alte localități, în special în orașe) se pot împărți în trei categorii:

1) ambii părinți sunt aromâni, în familie se vorbește aromânește, chiar copiii și tinerii cunosc (cel puțin înțeleg) dialectul. Faptul că în aceeași casă (chiar într-un apartament) locuiește familia „mare" (bunici, părinți, copii) este un factor care contribuie la menținerea dialectului, prin învățarea acestuia de către copii ca „limbă maternă";

2) în familiile „mixte", cu unul dintre părinți aromân, iar celălalt albanez (de religie musulmană, ortodoxă sau catolică[14]), se vorbește, de regulă, albaneza, aromânii fiind cei care renunță la autoritatea tradițională a bărbatului în impunerea „limbii familiale";

3) în unele familii mai există doar amintirea faptului că părinții (sau unul dintre părinți) sau (stră)bunicii au fost aromâni.

---

[11] J. A. Fishman, *Bilingualism with and without diglossia; diglossia with and without bilingualism*, în „The Journal of Social Issues", 23 (1967), p. 29 – 38; cf., mai nou, Suzanne Romaine, *Bilingualism*, Oxford, 1989, p. 31 ș.u.

[12] În ultimii ani a început să se publice în Albania poezie cultă în dialectul aromân.

[13] Nu am avut prilejul de a confirma afirmația lui Vangjel Shundi: „în Tirana are musilmani că știu limba aromână cama bine di noi armăni".

[14] În fostul stat „ateist" Albania, religia nu este încă o piedică majoră pentru căsătorie sau o sursă de conflict în familiile mixte. Porecla *bâctări* dată albanezilor musulmani nu are, de obicei, sens peiorativ, fiind denumirea sectei la care aparțin aceștia (alb. *Bektashi(zmit)*), sectă caracterizată printr-o largă toleranță religioasă. În 1996 începea să se facă simțită influența lumii arabe prin ajutorul acordat la refacerea moscheelor distruse sau degradate în timpul regimului comunist.

În filiala din Tirana a asociaţiei aromânilor erau înscrise în 1996 peste 500 de familii, dar după părerea membrilor consiliului de conducere în oraş ar fi mult mai mulţi aromâni care nu îndrăznesc nici în prezent să-şi declare naţionalitatea.

Cei mai mulţi vorbitori aromâni pe care i-am cunoscut în Tirana sunt veniţi (ei înşişi sau părinţii lor) din zonele cu populaţie aromânească prezentate mai sus, în special din sud-estul sau din sud-vestul Albaniei. Numai câţiva subiecţi afirmă că familia lor (de exemplu, Shundi) este de peste două secole în Tirana. În Corcea există familii cu o tradiţie veche, dar şi multe familii venite relativ recent din satele învecinate.

Unii subiecţii din Tirana aveau dificultăţi la traducerea în aromână a cuvintelor sau propoziţiilor din chestionarul redus: ei nu-şi puteau aminti un anume cuvânt („am agărşit 'am uitat', nu pot s-aduc la minti") sau reluau cuvântul albanez, mai mult sau mai puţin adaptat fonetic şi morfologic. Ei se scuzau, în asemenea cazuri, prin faptul că de la părăsirea locului natal (în urmă cu 20, 30 sau chiar 50 de ani) nu mai vorbesc aromâneşte decât în ocaziile (la unii foarte rare) când îşi vizitează rudele rămase acolo. La subiecţii care nu mai au rude în locurile natale, relaţia cu limba maternă este doar afectivă: „Limba ali tată ş-ali dadă esti mult bună; aţea limbă n-ari criscută" (Athina Dulaku, 68 de ani, căsătorită cu un albanez, născută în Moscopolea, de unde a plecat la vârsta de 17 ani).

Utilizarea limbii materne şi chiar nivelul de cunoaştere a acesteia de către aromânii din familiile mixte depinde de contactele acestora cu părinţii şi cu rudele din locurile natale: de exemplu, Jani Gusho, unul dintre bunii cunoscători ai dialectului aromân din Tirana, originar din Fieri, vorbeşte aromâneşte cu mama sa, care locuieşte la el şi care nu ştie bine albaneza.

În satele şi oraşele mai mici, cu populaţie aromânească compactă sau dominantă, aromâna este utilizată nu numai ca „limbaj familial", ci şi ca „limba uzuală" a satului sau a unui cartier urban (cum este zona de platou din Seleniţa, dominată de turla bisericii). Acest statut al dialectului pare a fi periclitat într-un viitor previzibil numai în cazul dezagregării comunităţii tradiţionale. Aromâna este utilizată curent chiar în familiile mixte, în care am observat, la Seleniţa, mai multe situaţii: soţia albaneză învaţă aromâna, care devine prima limbă familială; soţul albanez învaţă limba soţiei atunci când este integrat în familia (gospodăria) părinţilor acesteia; soţul albanez este plecat în cea mai mare parte a timpului la lucru, iar copiii preşcolari vorbesc mai ales cu mama (şi cu bunicii). Chiar când părinţii vorbesc între ei albaneza, copiii învaţă, adesea, aromâna de la bunicii cu care îşi petrec cea mai mare parte a timpului (dacă ambii părinţi lucrează) sau/şi de la alţi copii aromâni.

În situaţii publice, aromânii vorbesc albaneza. La un simpozion al filialei asociaţiei aromânilor din Corcea, desfăşurat în prezenţa unor oficiali albanezi, dar şi a ambasadorului român, s-a vorbit numai în albaneză. T. J. Winnfrith nota, de asemenea, că, „în ciuda atmosferei de mare entuziasm naţional", luările de

cuvânt la adunarea din 1992 a aromânilor din Lushnja au fost în albaneză. La prima conferinţă naţională a asociaţiei aromânilor, „cuvântul de deschidere" (*zborlu ali dişchideri*) a fost în aromână, dar raportul în albaneză.

Albaneza este vorbită şi în situaţii informale, în prezenţa unor persoane care nu cunosc dialectul. Când într-un cerc de aromâni se află câţiva albanezi, chiar unul singur, limba de conversaţie devine albaneza. La petrecerea cu care s-a încheiat simpozionul din Corcea, s-au format grupuri care vorbeau aromâneşte, dar conversaţia înceta/reîncepea în albaneză la intervenţia în această limbă a unui *outsider*. În locuri publice (pe stradă, în piaţă, în autobuz etc.), aromânii vorbesc între ei, de regulă, în albaneză, pentru a nu atrage atenţia sau susceptibilitatea albanezilor. În autobuzul care circula pe ruta Tirana – Seleniţa, am auzit de mai multe ori vorbindu-se, în grupuri, aromâneşte, iar, o dată, pasageri albanezi comentând: „oi, cioban, cioban"! În locuri publice, aromânii vorbesc în dialect mai ales când nu vor să fie înţeleşi de alţii; expresia care declanşează schimbarea codului (*code switching*) este *gre ca noi!*

În prezent, influenţa limbii albaneze asupra aromânei se manifestă printr-un număr mult mai mare de împrumuturi şi calcuri faţă de starea observată de Theodor Capidan cu şapte decenii în urmă. În vorbirea aromânilor pătrund cuvinte şi expresii albaneze uzuale, chiar dacă unele din ele au corespondente aromâneşti, de exemplu: *vétăm* 'numai', *ose* 'sau' în loc de *maş, ică; prăşámu, părşămu* (< alb. *për shëmbull* 'de exemplu'). Vorbitorii care stăpânesc mai bine dialectul încearcă să separe cuvintele aromâneşti de corespondentele lor albaneze: „*fşat* este arbineşti, rămănii dzic *hoară*"; „*tomátâ* dzic arbineşii, noi dzţem *cumulórâ*", dar recunosc că folosesc, în paralel, sinonime albaneze: „unii dzic la *pap* 'bunic' *ghiuş*, ca arbineşii"; „zţem *curáuâ* şi *rip*, ma *rip* dzic ma mult arbineşii" şi că multe cuvinte uzuale sunt luate din albaneză: „*cil(i)mén* 'copii', *doráţ* 'ciung' sănt zboară albaneze". Chiar salutul obişnuit: *Cum eşti? Eşti ghini?* este calchiat după alb. *Si je? Je mirë?*

Modelul albanez afectează şi nivelul gramatical: de exemplu, articolul nehotărât este utilizat, uneori, cu forma unică *un* (cf. alb. *në* pentru masculin şi feminin), sistemul verbal s-a simplificat, fiind utilizate curent doar formele cu corespondent în albaneză.

Lexicul dialectului, bogat şi variat în domeniile ocupaţiilor şi obiceiurilor tradiţionale, cum ar fi păstoritul, prelucrarea laptelui şi a lânii, transportul cu cai şi catâri, se dovedeşte sărac pentru viaţa modernă. Termenii legaţi de viaţa urbană şi de specificul ei sunt preluaţi din albaneză, ceea ce provoacă vorbitorilor sentimentul că idiomul matern este învechit, sărac, impropriu pentru civilizaţia şi cultura modernă. Mulţi adolescenţi şi tineri, mai ales, şi-au însuşit atitudinea albanezilor şi folosesc termenii peiorativi *ciobani* şi *ciobancea* cu privire la aromâni şi idiomul lor. Chiar dacă ştiu aromâna, ei refuză s-o vorbească în prezenţa unor persoane străine. Solicitată de părinţi să vorbească „rămăneşte", în prezenţa mea, o adolescentă din Corcea le-a replicat, în albaneză, că ei nu-i place

ciobancea. Fiind primele generații care și-au însușit limba albaneză standard, ei sunt mândri de acest fapt și consideră albaneza ca limba lor de cultură[15].

Aromânii cultivați, intelectualii, recurg în mod firesc la albaneză, atunci când conversația capătă un caracter mai „elevat", când se discută probleme de politică, cultură, știință, artă, dar și de afaceri. Cei care știu româna literară o utilizează cu aceeași funcție, ca „limbă de cultură", în discuțiile cu persoane venite din România.

Mulți dintre conducătorii asociației aromâne din Tirana (în 1996) nu vorbeau aromâna, deși o înțelegeau în mare parte. Doi soți, tineri ingineri, din Tirana (bărbatul era originar din Pogradeț și soția din Șipsca) declarau că nu le place să meargă la adunările asociației aromânilor, deoarece acolo se vorbește mai ales în albaneză.

În multe familii aromâne, părinții sunt de părere că prima limbă însușită de copiii lor trebuie să fie albaneza, pentru ca aceștia să nu aibă dificultăți la școală[16], pe când aromâna pot să o învețe mai târziu. Prin această atitudine, ei pun sub semnul întrebării caracterul de „limbă maternă" al dialectului.

Fără însușirea sistematică în școală și fără îmbogățirea lexicului cu termeni privitori la cultura și civilizația modernă, dialectul aromân este amenințat, în orașele mari, să dispară în două – trei generații sau să supraviețuiască doar ca un fel de idiom ezoteric, argou, „limbă secretă". Mulți adolescenți și tineri aromâni îi atribuie deja această funcție.

4. Aromânii din Albania nu sunt recunoscuți oficial ca minoritate națională. La un simpozion organizat de Consiliul Europei la Tirana, în martie 1996, s-a pus problema că, pe lângă minoritățile greacă și macedoneană, recunoscute oficial, există și alte naționalități: vlahă, sârbă, romă, egipteană. Un reprezentant al Direcției minorităților din cadrul guvernului albanez a răspuns că nu există asemenea naționalități, deoarece la ultimul recensământ al populației (1989) numai 100 de persoane s-au declarat de naționalitate sârbă și 15/20 de naționalitate vlahă. Având în vedere momentul desfășurării acestui recensământ, și anume în perioada când regimul comunist al lui Ramiz Alia, simțindu-și sfârșitul apropiat, își intensifica opresiunea împotriva oricăror năzuințe de liberalizare și democrație, nu este surprinzător faptul că atât de puțini aromâni s-au declarat ca atare. După date dezvăluite mai târziu, în perioada comunistă au fost condamnați 166 de deținuți politici vlahi, dintre care 16 au fost executați, iar 150 au primit, în total, 2660 ani de închisoare. Și în timpul confruntărilor din 1990, care au dus la căderea guvernului comunist, au fost uciși trei tineri aromâni în Școdra și unul în Cavaia.

Confiscarea de către regimul comunist, în anii 1958 – 1963 a avuției de bază a fărșeroților (sute de mii de oi, capre, vaci, cai, catâri) a dus la schimbarea mediului

[15] Unii subiecți afirmau că aromânii vorbesc relativ noua varietate standard a albanezei mai bine decât albanezii.

[16] O situație asemănătoare observa Beate Wild (*Reisebericht Früjahr 1980,* în „Balkan-Archiv", Neue Folge, 6 (1981), p. 10) la aromânii din Grecia.

social şi chiar geografic, la schimbarea profesiei: unii au rămas păstori, dar în cadrul cooperativelor comuniste, mulţi au devenit agricultori sau muncitori necalificaţi. Ei au trebuit să se stabilească printre albanezi, păstrându-şi numai uneori comunitatea lingvistică omogenă, ca în cazul satului Andon Poçi, format în anul 1963 de către fărşeroţi care anterior locuiau în colibe (cf. J. T. Winnfrieth, *op. cit.*, p. 61).

Atitudinea multor politicieni şi intelectuali albanezi faţă de aromâni este mai curând rezervată. Porecla *ciobani* este o aluzie la faptul că mulţi fărşeroţi au fost până nu demult păstori (semi)nomazi, deci un grup social rămas la un stadiu oarecum primitiv de dezvoltare[17]. Pe de altă parte, meseriaşii şi negustorii aromâni, aşezaţi de câteva secole în oraşe, sunt comparaţi cu „negustorii evrei". Această atitudine se explică în mare măsură prin reticenţa oficialităţilor albaneze în a recunoaşte contribuţia însemnată a aromânilor la dezvoltarea culturii şi civilizaţiei albaneze. Mult mai comodă este includerea tacită a acestei contribuţii în tezaurul propriei culturi[18], prin asimilarea treptată a aromânilor.

Confuzia creată şi întreţinută sistematic între cetăţenie şi naţionalitate[19], frica de represalii economice, sociale şi politice sau numai de a fi dezavuaţi ca „străini", înrădăcinate adânc în conştiinţa aromânilor îi determină să fie reticenţi în a se declara altceva decât albanezi. Chiar la un recensământ mai mult sau mai puţin democratic, mulţi ar ezita să-şi declare propria naţionalitate. Privit din exterior, poate părea curios faptul că mulţi aromâni nu doresc să fie recunoscuţi ca minoritate naţională, deoarece se consideră egali albanezilor în privinţa dreptului istoric asupra ţinuturilor în care locuiesc. Un reprezentant al filialei din Tirana a asociaţiei aromânilor declara: „Noi suntem una dintre etniile cele mai vechi din Albania. Nu vrem să fim minoritate, nu suntem împotriva guvernului şi statului nostru"[20]. O asemenea atitudine îi poate însă împiedica pe aromâni în dobândirea drepturilor garantate internaţional ale minorităţilor naţionale.

De natură obiectivă este dificultatea copiilor şi tinerilor bilingvi provenind din familii mixte de a preciza care este limba lor „maternă". În cele mai multe cazuri, aceştia decid în favoarea limbii de prestigiu.

---

[17] În *Fjalor i shqipes së sotme* (*Dicţionarul albanezei actuale*) al Academiei de Ştiinţe al R. P. Albania, Tirana, 1984, lexemul *vllah/vlleh* este definit, în mod reducţionist, ca „membru al unei populaţii care are ca limbă maternă un dialect român şi care se ocupă în principal cu păstoritul"; în „limbajul colocvial", cuvântul *çoban* este sinonim cu *vllah.* Termenul *arumun* nu figurează în dicţionar, dar apare *arumanisht* „limba aromânilor, a vlahilor", sinonim cu *vllahisht* şi *çobanisht (çobançe).*

[18] În *Fjalor enciklopedik shqiptar*, Tirana, 1985, Theodor Kavaljoti este trecut ca „gânditor şi filozof iluminist albanez", autor şi al unui dicţionar trilingv în „greacă, slavă (în loc de aromână !) şi albaneză".

[19] Este semnificativ faptul că lexemele albaneze *shtetesi* (< *shtet* 'stat') şi *kombësi* (< *komb* 'naţiune') sunt sinonime, însemnând atât 'cetăţenie', cât şi 'naţionalitate'.

[20] Se observă aici, atât mândria unei „etnii vechi", care se simte egală cu etnia majoritară, cât şi confundarea etniei/naţionalităţii cu cetăţenia.

Există însă şi aromâni care nu ezită să-şi declare naţionalitatea. În actele de identitate ale unor aromâni din Şipsca am văzut trecută naţionalitatea (*kombësie*) „rumun", autorităţile albaneze nefăcând diferenţă între *rămăn* şi *român*.

O dată cu liberalizarea vieţii socio-politice din Albania începe o mişcare de (re)deşteptare naţională a aromânilor. În martie 1991, un grup din Seleniţa iniţiază organizarea unei asociaţii a aromânilor, care a fost aprobată, ca societate culturală, de Ministerul Culturii la 29 octombrie 1991. În statutul asociaţiei se prevede misiunea acesteia „de a exprima, apăra şi reprezenta drepturile culturale, individuale şi colective ale populaţiei care se declară de naţionalitate aromână în Albania". S-au creat filiale în mai multe districte, iar la 5 aprilie 1992 a avut loc la Tirana prima conferinţă generală a societăţii „Arămănjlji di Albania". Rezoluţia acestei conferinţe revendică dreptul la utilizarea limbii materne în biserici şi şcoli (s-au cerut câte 3-4 ore pe săptămână în localităţile în care există comunităţi aromâne), în emisiuni culturale la radio şi televiziune. În martie 1993, o delegaţie a asociaţiei s-a întâlnit cu preşedintele ţării, Sali Berisha, reafirmând aceste cerinţe şi propunând ca aromânii să fie trecuţi în actele de identitate ca „citizenj arbinesh – natsiunea arëmënë (vllahë)"[21] („Frăţia" nr. 3, martie 1993). Promisiunea preşedintelui de a rezolva aceste cerinţe, pe care le considera „îndreptăţite", a rămas însă fără consecinţe practice.

Realizările asociaţiilor aromâne nu erau spectaculoase în primăvara anului 1996. Se ţineau unele cursuri private de limbă română la Tirana, Berat, Luşnia, Fieri frecventate de elevi din ultimele clase de liceu (câteodată şi de părinţii acestora), mai ales cu speranţa de a obţine burse de studii în România. Se publicaseră un mic dicţionar român-albanez şi un manual de limba română cu explicaţii în albaneză. S-au înfiinţat ansambluri muzical-coregrafice la Tirana, Moscopole, Seleniţa, care au prezentat spectacole în mai multe oraşe din Albania, R. Macedonia, România. Din 1992 apare „Frăţia", „mensual al aromânilor din Albania", ulterior, „organ al asociaţiei culturale «Arëmënji di Albania»"[22] cu titlul tradus în albaneză: „Vëllazërimi", limbă în care este scrisă marea majoritate a articolelor. Filiala asociaţiei din Tirana scoate, neregulat, cu acelaşi titlu: „Frăţia", un „periodic informativ şi cultural", ca „supliment al revistei «Ballcan»". Aromâna este utilizată mai ales ca limbă a poeziei populare şi culte, a „căntiţilor populari arămâni", a proverbelor („zboare mintimeni"). Se publică scurte glosare (cuvinte şi expresii aromâne) şi lecţii de „limba aromână" cu traducere în albaneză. Au apărut şi unele materiale în româna literară, scrise de autori aromâni din Albania şi România.

Rezultate mai importante a obţinut filiala din Corcea. În clădirea fostei şcoli de limba română înfiinţate în 1882 şi care a funcţionat, cu mici întreruperi, până în 1946, s-a deschis o şcoală particulară pentru învăţarea dialectului aromân, pe

[21] În această formulare, ca şi în statutul asociaţiei, apare în mod explicit nu numai conştiinţa identităţii (alterităţii) etnice şi de limbă, ci şi a unei „naţiuni proprii".

[22] Numele aromânesc al revistei, ca şi cel al asociaţiei, prezintă mai multe grafii. Publicaţia apare neregulat, cu schimbarea directorilor şi a colectivelor de redacţie.

baza unui *Abetsedar armănescu* tipărit de Editura Sammarina din Constanţa, în 1994. În aceeaşi clădire exista un paraclis în care preotul Dumitrache Veriga (hirotonisit la Curtea de Argeş) oficia slujba religioasă în aromână (parţial şi în albaneză). În 1996 începuse reconstruirea bisericii ortodoxe aromâne din Corcea[23]. La 23 martie 1996, filiala din Corcea a organizat un simpozion consacrat unor „artişti ai poporului albanez" de origine aromână: primul regizor al Teatrului Naţional, Pandi Stillu, şi compozitorul/dirijorul Pavllu Sholla.

Imediat după înfiinţarea asociaţiei aromânilor, unele filiale ale acesteia[24] au căpătat o orientare proelenă, legată de propaganda grecească printre aromânii din Albania, care susţine că aromânii ar fi la origine greci romanizaţi şi că, în calitate de ortodocşi, trebuie să fie, oricum, alături de greci. La congresul extraordinar al partidului grecilor din Epirul de Nord din noiembrie 1992, un adjunct al ministerului de externe din Grecia declara că cei circa 300.000 de vlahi din Albania, împreună cu grecii, formează minoritatea greacă din Albania, de circa 600.000 de persoane. Statul grec contribuie la renovarea bisericilor ortodoxe din Albania[25] şi acordă permise de muncă aromânilor şi viză de şedere în Grecia împreună cu familia, dacă se declară ca fiind „epiroţi". Numeroşi aromâni au trecut ilegal graniţa după căderea lui Ramiz Alia şi au găsit locuri de muncă la „fraţii" lor din Grecia. Niko Simaku, un reprezentant al direcţiei proelene, afirma clar această atitudine pragmatică: „Noi luăm agiutoriu di uni dă. Romania nu esti tora văr stat aşă multu avut, ca să aibă s-n-agiuti şi naua. Grechia dăsfeţi uşa."

5. Aromânii cultivaţi din Albania poartă în prezent lungi discuţii, adesea contradictorii, cu privire la statutul, salvarea şi cultivarea idiomului propriu.

Mulţi vorbitori (mai ales vârstnici), care au făcut şcoala în limba română şi/sau au contacte cu România, recunosc asemănările şi relaţia dintre idiomul lor şi dacoromâna (literară). În conversaţia îngrijită, ei introduc rostiri şi cuvinte din limba română literară. Unii (şi dintre cei care au uitat dialectul) vorbesc româna literară, cu un accent local mai mult sau mai puţin evident. Aceştia consideră idiomul lor ca un dialect al limbii române, „acoperit" de româna literară, care este şi propria lor limbă de cultură. Această atitudine se întâlneşte şi la adolescenţii/tinerii care studiază sau intenţionează să studieze în România.

Pe lângă această direcţie proromână şi cea progreacă, menţionată anterior, există şi o altă orientare, care subliniază particularităţile idiomului şi tradiţia proprie. În prezent, se răspândeşte, sub influenţe venite din diferite direcţii, ideea că aromâna ar fi o limbă, care are o mare asemănare cu româna (unii remarcă şi asemănarea cu italiana), dar care s-ar fi format în mod independent de aceasta.

---

[23] Avariată grav de un cutremur, abia la un deceniu după ce Th. Capidan o admirase ca fiind „poate cea mai frumoasă biserică ortodoxă din Peninsula Balcanică", vechea catedrală a fost dărâmată după instaurarea regimului comunist. Noua biserică a fost terminată de curând.

[24] Unele filiale au devenit, de fapt, asociaţii paralele. Mulţi aromâni albanezi activează în cadrul unei asociaţii a „vlahilor-eleni" din Albania.

[25] Biserica din Seleniţa, de exemplu, a fost renovată cu ajutor grecesc.

Aromânii din Albania ar fi autohtoni, urmaşii cuceritorilor romani ai Macedoniei. Prin etimologie populară, numele *fărşeroţilor* este pus în legătură cu Pharsalla, locul unei bătălii dintre Caesar şi Pompei. Această părere este răspândită la aromânii care nu au relaţii cu România şi nici posibilitatea de a raporta vorbirea lor la dacoromână. În raport cu albaneza, ei văd în idiomul lor o altă „limbă", inferioară însă sub raportul funcţiilor socio-culturale.

În privinţa şanselor pe care le acordă idiomului matern, nici ultima direcţie nu este unitară. Unii ar dori ca acesta să fie cultivat şi ridicat la rangul unei limbi de cultură. Alţii consideră această dorinţă ca o utopie, pentru ei singura limbă de cultură posibilă fiind albaneza. Idiomul propriu trebuie să se limiteze la vorbirea familială şi la literatura populară. Pentru elevi (dar şi pentru părinţi acestora), învăţarea în şcoală a unei limbi „imperfecte" pare o sarcină insuficient motivată faţă de necesitatea de a învăţa limba albaneză oficială şi cel puţin încă o limbă de circulaţie internaţională. Această ideologie convine, evident, politicii lingvistice actuale a statului albanez.

Din direcţiile ideologice menţionate derivă două atitudini pragmatice (ale celor care doresc cultivarea aromânei) în privinţa „limbii materne" care ar trebui să fie utilizată în învăţământ. Este un nou prilej de discuţii interminabile, care nu fac decât să întârzie realizarea acestui deziderat. O parte din elita aromânilor (reprezentată şi de conducătorii din 1996 ai filialei din Tirana) este de părere ca în şcoală să se predea româna literară, iar aromâna să fie cultivată prin şcoli şi cursuri private. Altă parte a intelectualilor aromâni doreşte ca în şcoală să fie predată aromâna, aşa cum se practică, de curând, în şcoala privată din Corcea. Învăţarea sistematică a aromânei în şcoala primară[26] ar salva acest idiom de la pieire şi l-ar cultiva în vederea dezvoltării funcţiilor sale socio-culturale. Aromâna ar putea uşura învăţarea limbii latine şi a limbilor romanice, după cum îi ajută pe cei care fac studii în România la însuşirea limbii române literare.

Fără a aborda problemele complicate ale ridicării dialectului aromân la statutul unei limbi de cultură moderne, observaţiile noastre, referitoare la o scurtă secvenţă a unui proces de durată şi numai la aromânii din Albania, pun în evidenţă dificultăţile actuale de natură lingvistică şi extralingvistică ale acestei întreprinderi.

Aspekte der soziolinguistichen Situation der Aromunen in Albanien

Der Verfasser bezieht sich – indem er die Daten einer neulichen Sprachaufnahme verwendet - auf einige Aspekte der heutigen soziolinguistischen Situation der Aromunen in Albanien: die Siedlungen, die Sprecherzahl, die Sprachvariation, den aromunisch-albanesischen Bilinguismus, die Tätigkeit des aromunischen Verbandes, die Einstellung der Sprecher zum eigenen Idiom, die Frage der Unterrichtssprache.

---

[26] Guvernul albanez recunoaşte dreptul aromânilor de a-şi cultiva limba maternă, dar susţine că aceasta trebuie să se facă în şcoli private, învăţământul de stat neavând mijloacele necesare pentru aceasta.

Limbă și identitate națională. Cazul României în a doua jumătate a secolului al XIX-lea

Cătălin Turliuc

Unul din pilonii în jurul căruia se construieşte identitatea naţională de factură modernă este, fără îndoială, limba. Această aserţiune este aproape axiomatică pentru arealul geopolitic căruia îi aparţinem şi, în acelaşi timp, se aplică în marea majoritate a cazurilor în care tranziţia de la popor la naţiune este identificabilă ca proces istoric finalizat. Desigur, sunt şi excepţii notabile, dar ele nu fac decât să întărească regula potrivit căreia, în modernitate, identitatea culturală se află într-un raport relativ strâns cu cea politică. Ideea de naţiune s-a afirmat în conştiinţa modernă prin două reprezentări fundamentale şi, cel mai adesea, complementare: naţiunea ca unitate şi proiect politic şi naţiunea ca unitate culturală. Această viziune poate fi uşor identificabilă în scrierile mai vechi şi mai noi ale celor care au studiat fenomenul naţional cu întreaga sa suită de manifestări. Definirea şi interpretarea naţiunii moderne a rezultat întotdeauna din ecuaţia care a cuprins sensul etnic al acesteia şi sensul ei politic şi juridic. Din păcate, de cele mai multe ori, ideologizarea raportului stat – naţiune a fost cea care a impietat asupra unei mai corecte înţelegeri a complexităţii fenomenului naţional şi a formelor sale de manifestare. Identitatea culturală, profund exprimată prin limbă, a fost şi este încă un atribut pertinent pentru diversele forme de aglutinare a comunităţilor etnice, în timp ce identitatea politică are ca plan de referinţă forma de organizare statală şi modul de instituţionalizare a puterii într-un anumit teritoriu. În sens plenar, naţiunea modernă presupune prezenţa simultană a celor două tipuri de identitate, care trebuie să fie congruente şi sincrone. Acest lucru este însă arareori documentat în istorie şi, de aceea, prin ideologizare, discursul despre identitatea naţională a fost mereu parazitat.

În cele ce urmează mă voi opri asupra relaţiei limbă – identitate naţională în cazul României celei de-a doua jumătăţi a veacului al XIX-lea, nu însă înainte de a face câteva precizări de ordin istoric şi conceptual, care să ilustreze situaţia pe care încerc să o analizez. Tensiunea creată de relaţia stat-naţiune în interpretarea identităţii moderne poate fi astfel prezentată în cazul românesc: în limba engleză, termenul *naţiune* este strâns asociat, adesea sinonim cu termenul *stat*, în timp ce în România, ca şi în alte state din zona central-est-europeană, ţări în care conştiinţa naţională s-a format şi dezvoltat înainte de dobândirea statalităţii moderne, diferenţa semantică între cei doi termeni este foarte puternică. În Franţa, termenul *naţionalitate*, în special când este folosit în documente oficiale,

semnifică *cetăţenia*. În România, *cetăţenia* şi *naţionalitatea* au fost şi sunt încă percepute ca două lucruri diferite iar încercarea contopirii lor este privită ca o violare brutală a drepturilor omului. Dacă *naţionalitatea* şi *cetăţenia* ar fi fost echivalente la noi în secolul al XIX-lea, mulţi români ar fi trebuit să fie consideraţi maghiari, austrieci, ruşi etc. Este inutil să spunem că întreaga istorie românească a veacului al XIX-lea a fost o luptă pentru afirmarea şi prezervarea identităţii naţionale, că nimic nu părea mai nepotrivit patrioţilor români decât identificarea dintre naţionalitate şi cetăţenie între graniţele existente atunci. Identitatea naţională românească s-a născut aidoma altor identităţi naţionale, şi anume, pe baza unor solidarităţi. Acestea s-au realizat pe suportul unor nuclee de viaţă socială, cultural-lingvistică şi politică având ca prim factor familia. Când solidarităţile organice (de jos), s-au „întâlnit" cu cele organizate (de sus), au apărut premisele unui liant social, în condiţiile în care solidarităţile organizate au dat răspunsuri nevoilor solidarităţilor organice, le-au creat şi satisfăcut aspiraţii, le-au îndrumat şi controlat prin mecanismul statal avut la dispoziţie. Identitatea modernă este strâns legată de afirmarea şi dezvoltarea statului naţional, a unei limbi literare şi a unor gramatici savante forjate de intelectuali, precum şi de procesul de treptată secularizare a existenţei umane. În a doua jumătate a secolului al XIX-lea, secularizarea este în plină ofensivă şi preia sub control nu numai sfera publică, care se distanţează clar de biserică şi teologie, ci şi sfera vieţii private. Liantul social devine acum ideea naţională, ridicată la rang de valoare absolută. De aici şi dificultatea imensă de a defini naţionalismul într-un mod acceptabil pentru toţi. El a fost în diferite opinii, pe rând sau simultan, doctrină, ideologie, artefact cultural, religie modernă ş.a.m.d.; el a fost „bun" sau „rău", necesar sau inutil, progresist sau reacţionar etc.

Pornind de la modul în care a fost înţeleasă şi definită naţiunea – aceasta merită, fără îndoială, o discuţie aparte – *recte* ca rezultat al unui act de voinţă politică (naţiunea civilă, cunoscutul caz francez) sau ca rezultantă etnolingvistică a unei întregi desfăşurări istorice (naţiunea „primordială", organică etc., specifică centrului şi estului european), cei care s-au ocupat de studiul naţionalismului au preluat modelul şi până astăzi se vorbeşte despre un naţionalism politic sau cultural. Cel care a impus această distincţie, la începutul secolului al XX-lea, cu cea mai mare autoritate este celebrul savant german Frederik Meinecke[1]. Potrivit acestuia, cea mai înaltă formă a naţionalismului consta într-o combinaţie de naţionalism politic şi cultural într-un stat absolut suveran şi omogen cultural, *Nationalstaat*.

În ochii multor savanţi şi oameni politici din Occident, evoluţiile din zona central-est-europeană au conturat aproape în exclusivitate imaginea unui naţionalism aparte, „rău" şi violent, care macină fără contenire acest spaţiu. S-a

[1] F. Meinecke, *Weltburgertum und Nationalstaat*, Berlin, 1907, p. 10-12.

creat, astfel, o dihotomie care a avut la bază şi a alimentat teoria potrivit căreia acest areal geopolitic este, din punct de vedere politic şi cultural, inferior. Cel mai bun exemplu în ceea ce priveşte subiectul abordat de noi îl constituie „dihotomia Hans Kohn”, preluată *ad literam* de o puzderie de istorici, sociologi, politologi etc., inspiraţi sau formaţi la şcoala lui. În ce constă aceasta: H. Kohn – influent autor al secolului trecut – susţine că, în mod funciar, Europa a fost divizată de două tipuri, diametral opuse, de naţionalism, unul aparţinând vestului continentului iar celălalt centrului şi estului acestuia. Naţionalismul occidental a ambiţionat spre o societate pluralistă şi deschisă, în timp ce cel central-est-european a tins spre regimuri autoritare. Primul a fost produsul Iluminismului, „născut în generosul val de entuziasm pentru cauza umanităţii”, iar celălalt îşi are sorgintea în xenofobie, ţintind spre scopuri „înguste, autocentrate şi antagoniste”. Cel dintâi a vizat prezentul cu finalităţile sale politico-naţionale iar celălalt s-a întors spre trecut, a fost lipsit de orizont politic, a fost visceral. Ca să rezumăm în câteva cuvinte, naţionalismul occidental a fost „bun”, umanitar, progresist, în timp ce cel răsăritean a fost „rău”, patologic şi caracteristic înapoiaţilor. Ne întrebăm atunci, cum poate fi clasificat naţionalismul italian, care a pactizat primul cu fascismul? Dar cel francez, înaintea primului război mondial? Dar cel irlandez, de ieri şi de azi? Sunt atâtea astfel de întrebări de pus încât rezultă limpede că „dihotomia Hans Kohn” nu e răspunsul serios la chestiune.

Cvasimajoritatea istoricilor români şi nu numai plasează începuturile naţionalismului românesc la sfârşitul secolului al XVIII-lea, fiind legat de activitatea românilor transilvăneni în vederea emancipării lor naţionale. Eu consider (şi voi încerca să argumentez în acest sens) că naţionalismul românesc are, ca primă formă de manifestare, *nativismul*, manifestat în aceiaşi perioadă a sfârşitului de veac al XVIII-lea, pe fondul aceluiaşi curent cultural iluminist despre care se vorbeşte în cazul naţionalismului occidental. Nativismul a acţionat deopotrivă în Transilvania şi în Principate: în primul caz, împotriva celor veniţi mai târziu (maghiari, saşi etc.) şi percepuţi ca atare, în cel de-al doilea, împotriva „grecilor”[2] percepuţi ca reprezentanţi ai puterii suzerane. Redeşteptarea naţională românească are, deci, loc în context iluminist sub forma nativismului, manifestare prezentă până spre mijlocul veacului al XIX-lea. Să detaliem: identitatea naţională românească s-a născut, firesc, în contrast cu a populaţiilor cu care românii au intrat în contact, prin sublinierea vechimii şi a întâietăţii istorice în zonă. Un argument solid în acest sens a fost şi latinitatea limbii vorbite de români, care a fost contextualizată politic. Pe de altă parte, nativismul românesc s-a combinat indubitabil cu elemente ale gândirii politice moderne, raţionale, specifice epocii şi Europei. „Vehicolul” şi promotorul

[2] Prin „greci” se înţelegeau în epocă toţi creştinii sud-dunăreni.

acestui proces a fost elita intelectuală, redusă numeric, dar influentă şi animată de spirit modernizator, reformist. Iată de ce unii au discutat „cantitatea" şi nu „calitatea" care a stat la baza afirmării identităţii naţionale româneşti. Trebuie spus că, în deplinătatea sensului propriu al termenului – cel puţin aşa cum este el conturat în literatura de specialitate –, naţionalismul românesc se afirmă cu putere doar în a doua jumătate a secolului al XIX-lea, sub forma etnonaţionalismului, când el este certificat în actul politic al guvernării şi administrării ţării. Referindu-se la această realitate şi la dimensiunea ei culturală şi lingvistică, Nicolae Iorga afirma: „solidaritatea aceasta naţională, care nu are un caracter material – căci nu suntem laolaltă pentru că este pentru toţi acelaşi regim vamal, aceeaşi administraţie, aceleaşi împrejurări de viaţă zi de zi, nu pentru acestea, ci pentru că acelaşi suflet ne însufleţeşte pe toţi –, această solidaritate naţională se reazimă pe cultivarea aceleiaşi literaturi, pe iubirea pentru aceiaşi poezie, pe cântarea aceluiaşi cântec"[3]. Vehicolul acestei spiritualităţi invocate de marele savant a fost limba. Limba română a fost aceea în care s-au definit marile viziuni ale independenţei şi unităţii naţionale depline în perioada pe care o analizăm. Ca şi întreaga societate românească, şi limba cunoaşte acum o serie de semnificative transformări în contextul afirmării unei identităţi naţionale din ce în ce mai puternice: este adoptat alfabetul latin în deceniul şase al secolului al XIX-lea şi, treptat, cuvintele de origine ne-latină sunt înlocuite cu neologisme din limbile romanice (franceza cu precădere). O interesantă statistică bazată pe analiza a 17.645 de cuvinte din *Dicţionarul etimologiei daco-romane*, realizat de A. de Cihac[4] în deceniul opt al secolului al XIX-lea este elocventă: 45,55% din cuvinte aveau o origine latină şi romanică, 34,80% erau de origine slavă, 7,08% erau turceşti, 6,23% greceşti, 5,81% ungureşti, 0,51% albaneze etc. O statistică similară, realizată pe baza *Dicţionarului limbii române din trecut şi de astăzi*, publicat, în 1931, de Ioan Aurel Candrea, ne arată următoarele date: 53,92% cuvinte de origine latină şi romanică, 16,58% de origine slavă, 4,38% de origine turcă, 3,17% erau greceşti, 3,14% ungureşti, 1,89 % germane etc. Doar analizând aceste date ne dăm seama cu uşurinţă de procesul amplu al creşterii substanţiale a numărului cuvintelor de origine latină şi romanică în defavoarea celor de altă origine, în special, slavă. Această evoluţie – dorită de elita politică şi culturală a vremii – a stat sub incidenţa afirmării depline a unei identităţi naţionale puternice, care să ne deosebească funciar de vecinii slavi şi să ne asocieze occidentului latin. Nu întâmplător, în deceniul nouă al secolului al XIX-lea, B. P. Haşdeu fondează societatea şi revista „Românismul", ca expresie a unui amplu program cu o conotaţie culturală şi politică.

---

[3] Nicolae Iorga, *O luptă literară*, Vol. I, Bucureşti, Editura Minerva, 1979, p. 321

[4] A. de Cihac, *Dictionnaire d'etymologie daco-romane*, Francfort, L. St. Goar, vol. I – 1870, vol. II – 1879.

În încheiere putem concluziona:

a. identitatea naţională modernă este rezultatul unei subtile suprapuneri între proiectul politic şi identitatea culturală;

b. nu există argumente de ordin „calitativ", potrivit cărora să putem diferenţia între identitatea naţională occidentală şi cea central-răsăriteană, putându-se invoca doar contextul cronotopic în analize de tip istoric;

c. limba joacă un rol central în afirmarea unei identităţi naţionale de tip modern şi, de aceea, ea a fost folosită ca un potenţator constant al acesteia, inclusiv în cazul românesc din a doua jumătate a secolului al XIX-lea;

d. procesul modernizării a afectat nu numai structurile economico-sociale şi cele politice, ci şi limba vernaculară, „rafinată" acum şi transformată în limbă literară de către elită, ca urmare a unui proiect politic;

e. nativismul şi etnonaţionalismul românesc au acordat un rol central limbii în procesul afirmării identităţii naţionale în toată perioada modernă a istoriei României.

Language and Ethnic Identity. Romania's Case in the Second Half of the 19-th. Century

The present paper deals with the relationship between national identity and language in the Romanian case during the second half of the 19-th century. The author emphasises on how the modern national identity was established and which were the main political and cultural ingredients of this process. A key pillar of the Romanian national identity was the language and the paper analyses the main transformations of the language during the above-mentioned period. As a general conclusion the author underline the political project which directed the language evolution and transformation in the modern times.

Limba română ca factor de menţinere a identităţii etnice şi a promovării culturii naţionale în regiunea Cernăuţi

Felicia Vrânceanu

Regiunea Cernăuţi este cea mai reprezentativă zonă sociolingvistică românofonă din Ucraina, datele recensământului populaţiei din anul 2001 arătând că în această regiune locuiesc 114.600 de români şi 67.200 de „moldoveni". Dacă ne raportăm la datele recensământului din 1989, observăm că nu s-au produs modificări negative (în sensul scăderii numărului populaţiei românofone), ba chiar numărul celor care în 1989 s-au declarat „moldoveni" a scăzut cu aproximativ 20%, astfel explicându-se, într-o anumită măsură, creşterea numărului românilor cu aproximativ 12 %.

Situaţia este îmbucurătoare şi în ceea ce priveşte atitudinea populaţiei de etnie română faţă de limba maternă. Din totalul de 151.000 de români din Ucraina, 91,7 % au considerat (în cadrul aceluiaşi recensământ) că limba lor maternă este româna (6,2 % – ucraineana, 1,5% – rusa, 0,6% – alte limbi). Evident, situaţia nu este rea, mai ales dacă ne raportăm, de exemplu, la situaţia minorităţii poloneze din Ucraina: din cele 144.100 de etnici polonezi, doar 12,9 % au considerat că limba lor maternă este poloneza, 71 % alegând ucraineana, 15,6% – rusa, 1,7% – alte limbi.

Aceste date demonstrează că limba şi etnia română şi-au îmbunătăţit poziţia în tabloul de ansamblu al componenţei naţionale din Ucraina. Să nu uităm că asupra vorbitorilor de limbă română au acţionat în ultimul deceniu doi factori distructivi, al căror efect s-ar putea să se fi resimţit în datele recensământului. Este vorba, în primul rând, despre vechea mentalitate – care nu a dispărut o dată cu vechiul URSS – că în spaţiul fostului imperiu comunist nu trebuie să existe decât o singură naţiune, o singură limbă, o singură cultură. Pe de altă parte, după desprinderea de Uniunea Sovietică, Ucraina s-a aflat şi este încă într-o perioadă de căutare a identităţii sau, mai bine spus, într-o perioadă de „însănătoşire"; limba ucraineană – limba de stat – nu are încă un statut funcţional sănătos, astfel explicându-se reacţia autorităţilor, care, prin tot felul de proiecte de lege, ordonanţe şi recomandări, încearcă o limitare a drepturilor confirmate, de altfel, prin lege. Un exemplu concludent este „Ziua limbii ucrainene", când, în şcolile în care limba română este limbă de predare, toţi trebuie să vorbească doar în limba ucraineană.

Dacă, în ciuda politicii lingvistice a autorităţilor, limba română nu şi-a pierdut poziţia pe care a avut-o de-a lungul secolelor, aceasta se datorează faptului că populaţia din actuala regiune Cernăuţi nu a fost niciodată izolată de spaţiul etnocultural românesc. Limba a fost şi continuă să fie un factor de

cultură, civilizaţie şi spiritualitate românească în această zonă. Dar oare ce se va întâmpla în viitor? Pentru a răspunde la această întrebare, am efectuat o anchetă sociolingvistică în rândul studenţilor de etnie română de la Facultatea de Filologie a Universităţii Naţionale din Cernăuţi.

Chestionarul, care, într-o primă fază, a fost completat de 108 studenţi, a urmărit mai multe scopuri:

1. identificarea gradului de vitalitate a comunităţii româneşti din Ucraina şi, implicit, a limbii române;

2. identificarea disponibilităţii celor chestionaţi (vorbitori de limbă română) de a se integra în comunitatea vorbitorilor de limbă ucraineană;

3. identificarea gradului în care cei chestionaţi şi-au păstrat/îşi păstrează identitatea lingvistică, precum şi posibile previziuni ale evoluţiei ulterioare în această direcţie.

Fără a dori să facem o distincţie forţată între studenţii catedrei de Filologie Română şi cei ai Catedrei de Filologie Ucraineană, nu putem să nu observăm diferenţele în ceea ce priveşte atitudinea celor chestionaţi faţă de viitorul limbii române, dar şi gradul diferit de deschidere faţă de procesul de integrare în grupul majoritar. Astfel, deşi 49% dintre aceştia din urmă au declarat că limba lor maternă este româna, doar 27,78% doresc să-şi educe copii în limba română, iar 48,15% atât în română, cât şi în ucraineană, 7,40% fiind chiar indiferenţi la limba în care vor fi educaţi copiii lor. Situaţia este alta în cazul celor 54 de studenţi de la Catedra de Filologie Română, aici observându-se o mai puternică susţinere a limbii române: 81,48% au indicat că doresc să-şi educe copii în limba română, în timp ce doar 16,67% au indicat atât limba română, cât şi limba ucraineană.

O diferenţă se observă şi în răspunsurile oferite la întrebarea nr. 31 din chestionar: *Dacă ai avea în viitor posibilitatea să alegi, unde ai prefera să locuieşti*? La această întrebare, 68,52% dintre studenţii de la Filologie Română au indicat mediul de limbă română şi doar 14,82% mediul în care se vorbeşte atât româna, cât şi ucraineana, în timp ce 7,40% au indicat mediul în care se vorbeşte rusa şi româna, iar 9,26% au ales varianta „indiferent de limbă”. La Filologie Ucraineană situaţia este cu totul alta, înregistrându-se o mare varietate de opinii. Astfel, studenţii de aici au preferat ca limba mediului în care vor locui să fie: româna (11,11%), ucraineana (3,70%), rusa (1,85%), ucraineana şi româna (59,27%), rusa şi româna (1,85%), ucraineana şi rusa (1,85%), altă limbă (3,70%). Aşadar, şi la această întrebare numărul celor care au ales varianta „româna şi ucraineana” este 3,5 ori mai mare la secţia de ucraineană. Totuşi, la această secţie există şi cel mai mare număr de indecişi: 14,82% au ales varianta „indiferent de limbă”, iar 9,26% nu au dat nici un răspuns.

Interesant de analizat este punctul 14 al chestionarului: *Care este limba Dvs. maternă*? Numărul celor care au declarat că limba română este limba lor maternă este foarte mare: 54 (100%) la filologie română şi 49 (90,74%) la filologie

ucraineană. De menționat că doar trei studenți au declarat că limba lor maternă este ucraineana (5,56%), iar unul (1,85%) – limba rusă.

O întrebare care vizează identificarea gradului în care cei chestionați și-au păstrat/își păstrează identitatea lingvistică, precum și posibile previziuni ale evoluției ulterioare în această direcție este întrebarea nr. 34: *Ce importanță are cunoașterea limbii române pentru activitatea socială a Dvs. în viitor?* 42,59% din cei chestionați consideră ca fiind foarte mare importanța limbii române pentru viitoarea lor activitate socială, în timp ce 39,81% consideră că această importanță este mare. Deși nici unul dintre cei chestionați nu a ales răspunsul „nici o importanță", iar varianta de răspuns „mică" a fost aleasă de numai 6,4% dintre studenți, îngrijorează procentul de 14,81% al celor care nu au știut să răspundă la această întrebare. Este greu de înțeles de ce 16 dintre cei 108 respondenți au ales această variantă de răspuns, ținând cont de faptul că toți sunt studenți ai Facultății de Litere, 8 dintre ei chiar în cadrul Catedrei de Filologie Română. Este de presupus că implicarea acestora în viitoarea activitate de menținere sau de îmbunătățire a statutului limbii române în Ucraina este pusă sub semnul întrebării.

În continuare vom analiza o serie de întrebări referitoare la comportamentul lingvistic actual al studenților ce au luat parte la anchetă: în familie, cu prietenii, în instituția de învățământ superior ale cărei cursuri le urmează, în utilizarea de carte (beletristică și științifică), presă, emisiuni de radio și televiziune. Este evidentă o repartizare a funcționalității limbii române, cei chestionați utilizând de multe ori limbi diferite în relațiile cu membrii familiei (un criteriu de distincție fiind de multe ori vârsta), cu prietenii. De exemplu, la întrebarea *În ce limbă vorbiți cu mama*?, situația se prezintă astfel: din totalul de 108 studenți, 94 (87,03%) au ales varianta „în română", 4 (3,70%) – „în ucraineană", 2 (1,85%) – „în rusă", 4 (3,70%) – „în română și ucraineană" 4 (3,70%) – „în română și rusă". Situația nu este cu mult schimbată în cazul întrebării *În ce limbă vorbești cu tata*?: 92 (85,18%) – „în română", 3 (2,77%) – „în ucraineană", 1 (0,99%) – „în rusă", 1 (0,99%) – în română și ucraineană, 4 (3,70%) – în română și rusă. La aceste cifre se adaugă și 4 anchete (3,70%) fără răspuns la această întrebare. Situația este aproximativ aceeași în ceea ce privește relațiile cu frații și surorile (85,18% dintre acestea desfășurându-se în română), dar se schimbă în ceea ce privește limba utilizată în convorbirile cu bunicii, în sensul că limba rusă este numită de către un singur student (0,99%) și atunci în varianta „în română și rusă". La întrebarea *În ce limbă vorbiți (ați vorbit) cu bunicii?*, la Filologie Ucraineană numărul celor care au ales varianta „în română și în ucraineană" este de cinci ori mai mare decât la secția de Filologie Română, respectiv 11,11% față de 1,85%.

Analiza rezultatelor a urmărit și identificarea factorilor care influențează mai mult identitatea lingvistică: școala, familia, mass-media etc. Datele confirmă încă o dată realitatea cunoscută: familia și școala (biserica nu a fost inclusă în anchetă, dar în regiunea Cernăuți ea reprezintă un factor important) sunt principalii factori care contribuie la păstrarea identității lingvistice a celor

chestionaţi. Este îmbucurător faptul că familia şi şcoala sunt nişte constante, dar nemulţumeşte gradul redus de importanţă pe care îl are mass-media de limbă română. Concludente în acest sens sunt răspunsurile la întrebarea nr. 34: *În ce limbă citiţi ziare/reviste*? Dintre studenţii de la Filologie Ucraineană, 3,70% citesc în limba română, 48,15% – în română şi ucraineană, 1,85% – în română şi rusă, 14,82% – în rusă şi ucraineană, 3,70% – în altă limbă, 14,82% – indiferent de limbă. La Filologie Română situaţia se prezintă astfel: 24,07% – în română, 1,85% – în ucraineană, 27,78% – în română şi ucraineană, 20,37% – în română şi rusă, 11,11% – în altă limbă, 14,82 % – indiferent de limbă.

Explicaţia acestei situaţii o constituie faptul că publicaţiile locale nu oferă tinerilor informaţiile care îi interesează, ei apelând la publicaţii de limbă ucraineană sau rusă. Situaţia este aproape identică şi în cazul răspunsurilor date la întrebarea nr. 23: *Care este limba în care se difuzează programele radio/TV preferate*?. La Filologie Română situaţia este următoarea: româna – 18 (33,33%), ucraineana – 1 (1,85%), rusa – 8 (14,82%), româna şi ucraineana – 7 (12,97%), româna şi rusa – 8(21,82%), în altă limbă – 2 (3,70%), indiferent de limbă – 10 (18,51%), în timp ce la Filologie Ucraineană avem: română – 4 (7,40%), ucraineana – 4 (7,40%), rusa – 6 (11,11%), româna şi ucraineana – 19 (35,20%), româna şi rusa – 3 (5,56%), rusa şi ucraineana – 11 (20,37%), în altă limbă – 2 (3,70%), indiferent de limbă – 5 (9,26%).

Rezultatele anchetei demonstrează că funcţiile sociale ale limbii române nu sunt în nici un caz restrânse, aceasta fiind utilizată majoritar în domeniile de activitate la care s-a făcut referire în chestionar. Ceea ce îngrijorează însă este atitudinea tinerei generaţii faţă de viitorul statut al limbii române în regiunea Cernăuţi. Deşi procentul celor care, prin răspunsurile date la întrebările din partea finală a chestionarului, s-au dovedit a fi interesaţi de soarta limbii române este foarte mare, îngrijorează procentajul mare al indecişilor şi al celor indiferenţi faţă de această problemă. Populaţia românofonă din regiunea Cernăuţi trebuie să aibă în permanenţă strânse legături cu spaţiul etnocultural românesc, limba română fiind cel mai puternic factor de cultură, civilizaţie şi spiritualitate românească în această zonă.

La langue roumaine dans le district Cernauti; ses raports avec l'identité ethnique et la culture roumaine

Entre 1991 – 2003 le statut de la langue roumaine comme langue minoritaire en Ukraine permet l'identification de deux aspects: un aspect positif (s'impose le glottonim «langue roumaine») et un aspect négatif (l'attitude que les jeunes manifestent pour le développement de la langue roumaine). Pour créer une image complète sur la situation réele de la langue roumaine dans le district Cernauti (Ukraine), nous avons présenté quelques données statistiques.

Unitatea în diversitate a limbii române la nivel de varietate diatopică

Aliona Zgardan-Crudu

Limbajul prezintă, în general, două dimensiuni (*alteritatea* şi *creativitatea*), care sunt unificate prin două universalii ale lui: *omogenitatea* şi *varietatea*[1]. Alteritatea corelează cu omogenitatea, iar varietatea corelează cu creativitatea. Şi în cazul idiomurilor concrete – limbă, dialect, subdialect, grai, koiné – aceste două dimensiuni sunt unificate prin omogenitate şi varietate.

Omogenitatea unui idiom se realizează prin utilizarea în vorbire, în procesul comunicării, a unor anumite unităţi lingvistice, care sunt selectate în dependenţă de mediul în care are loc această comunicare, de nivelul participanţilor la ea şi de intenţiile vorbitorilor. Acest fapt asigură realizarea funcţiilor de bază ale limbii, în primul rând a celei de comunicare, şi exclude eventualitatea unor impedimente în procesul comunicării.

Varietatea este generată de „dimensiunea universală a creativităţii"[2]. Or, orice act de comunicare presupune şi introducerea *inovaţiilor* de către locutor. Aceste inovaţii, infiltrându-se în sistemul lexico-semantic al unei limbi, devin, cu timpul, elemente funcţionale omogene ale lexicului, ca şi toate celelalte elemente ale limbii. În ceea ce priveşte *unitatea*, ca revers al *varietăţii*, o unitate lingvistică „absolută nu există", se poate vorbi însă despre o „unitate în diversitate" în limbă, căci „unitatea este întotdeauna relativă"[3]. În consens cu aceste aserţiuni, şi limba română este o unitate în diversitate, întrucât ea prezintă şi „deosebiri generate de poziţia geografică, de varietatea socială şi de momentul vorbirii", în sensul că acelaşi om poate prezenta diverse modalităţi de vorbire/ exprimare: cu particularităţi specifice zonei sale geografice, gradului său de instruire, în funcţie de starea sa într-un anumit moment al vorbirii[4].

Spre deosebire de *unitatea* relativă a unei limbi, *varietatea* este firească, graţie faptului că limba este realizată de către fiecare individ vorbitor în parte, de fiecare dată într-un mod original.

Unitatea unei limbi se menţine prin omogenitatea şi prin continuitatea ei, realizate în diacronie şi atestate în sincronie. Unitatea limbii române rezultă din

---

[1] Eugen Coşeriu, *Competenţa lingvistică*, în *Prelegeri şi conferinţe*, supliment al publicaţiei „Anuar de lingvistică şi istorie literară", tom XXXIII, seria A, Lingvistică, Iaşi, 1994, p. 38.

[2] *Ibidem*, p. 38.

[3] Eugen Coşeriu, *Unitatea limbii române – planuri şi criterii*, în vol. *Limba română şi varietăţile ei locale*, Bucureşti, 1995, p. 17.

[4] Matilda Caragiu-Marioţeanu, *Varietatea limbii române*, în vol. *Limba română şi varietăţile ei locale*, Bucureşti, 1995, p. 21.

existența și evoluția diacronică a subsistemelor ei fonematic, morfematic, lexematic, orientate spre constituirea unui sistem funcțional unitar, plus competență în procesul comunicării în orice secțiune cronologică, luată izolat.

Este bine cunoscut faptul că omogenitățile se nasc, contrar varietăților, grație alterității: „[...] nu trebuie să uităm, zicea Sextil Pușcariu, că limba împlinește un rol social, care și el ne silește să rămânem, când vorbim, în marginile tradiției, să întrebuințăm cuvintele, formele și rostirea pe care le-ar întrebuința interlocutorul nostru dacă ne-ar vorbi. Astfel se creează la o națiune o mentalitate comună care face ca multe din expresiile figurate cu care fiecare din noi îmbogățim – în măsură mai mare sau mai mică – acest patrimoniu, să fie ușor înțelese și bucuros adoptate de conaționali. Așa se naște, cu timpul, din inovațiile primite de colectivitate și din materialul lingvistic interpretat din nou, suma aceea de particularități, care alcătuiesc structura internă a unei limbi și care, la rândul ei, mărește coeziunea între membrii aceleiași națiuni"[5]. În ceea ce privește alteritatea, trebuie să ținem cont de faptul că limba este a tuturor, deci vorbim pentru a fi înțeleși.

Se știe, omogenitățile sunt de mai multe tipuri, în dependență de sfera în care se realizează: *omogenități în sens diatopic*, numite *dialecte*, *omogenități în sens socio-cultural*, *diastratice*, numite *nivele de limbă*, și *omogenități în sens diafazic*, numite *stiluri de limbă*[6]. Omogenitățile diastratice presupun existența unui ansamblu de diferențe socio-culturale, prezente în interiorul unui grup social. De aici rezultă că limba inserează mai multe variante sociale, numite *sociolecte*. Acestea constituie obiectul de studiu al sociolingvisticii. Pe plan diatopic, sociolectului i-ar corespunde dialectul. Omogenitățile diafazice implică stratificarea funcțional-stilistică a vocabularului unei limbi, delimitarea domeniilor de utilizare a unităților de limbă. Omogenitățile în sens diatopic sunt determinate de varietatea lingvistică generată de o serie de factori de ordin teritorial. Este vorba, în acest caz, despre variantele geografice ale unei limbi, care constituie obiectul dialectologiei. Așadar, limba prezintă și o omogenitate determinată de existența, în interiorul ei, a dialectelor, care îi conferă statutul de unitate în diversitate. Acest statut se realizează prin interferența a doi factori: pe de o parte, factorul *diversitate*, rezultat din exitența mai multor omogenități, enumerate mai sus, precum și a creativității, iar pe de altă parte, factorul *unitate*, rezultat din existența alterității și a competențelor lingvistice, de care dau dovadă vorbitorii limbii române atunci când realizează o comunicare, indiferent de varietatea limbajului – diatopică, diafazică sau diastratică. Existența diversității în interiorul unei limbi, în general, și în interiorul limbii române, în particular, se racordează la existența diversității în natură, diversitate la nivel de indivizi, de obiecte, de

---

[5] Sextil Pușcariu, *Limba română. Privire generală* Vol. I, București, 1940.

[6] Eugen Coșeriu, *Unitatea limbii române – planuri și criterii*, în „Limba Română", 5-6/1994, p. 9.

fenomene etc., iar existența unității vine în susținerea ideii de coeziune la nivel de popor, coeziune care se produce și prin lipsa impedimentelor de factură lingvistică, în procesul comunicării, materializată prin alteritate și anumite competențe lingvistice. Sistemul lingvistic este determinat din punct de vedere istoric și aparține unei comunități determinate, care s-a format în istorie. Competența este ceea ce numim limbă și se prezintă în mod diferit în diferite comunități lingvistice. Avem *competență elocuțională*, ceea ce înseamnă a ști să vorbești în general, nu într-o limbă anumită, *competență idiomatică* – a ști o limbă, și *competență expresivă* – a ști să vorbești în situații determinate, despre anumite lucruri, cu anumite persoane[7]. În ceea ce privește competența elocuțională, ea nu poate servi drept suport în susținerea ideii de unitate în diversitate a unei limbi. Or, considerăm că ea este, mai degrabă, un fenomen fiziologic sau biologic, la nivel de abilitate în cazul unui individ sănătos fizic și mintal. Competența expresivă și competența idiomatică corelează însă cu conceptul de alteritate și de unitate, de coeziune atunci când vizăm limba ca pe un fenomen care implică solidaritate, comuniune, activitate. Competența idiomatică presupune cunoașterea unei limbi în general și utilizarea ei în comunicare, înlăturându-se, în felul acesta, eventualitatea existenței unei bariere în comunicare, cauzată de necunoașterea unei limbi anumite. Fiecare vorbitor de o anumită limbă posedă, implicit, competență idiomatică prin faptul că știe să vorbească această limbă, să elaboreze un mesaj în această limbă. Competența expresivă este în consens cu așa-numitele *roluri sociale* ale personalității. Or, după cum am mai spus, vorbim, de fiecare dată, pe înțelesul fiecărui interlocutor – în dependență de circumstanțe, de scopul comunicării, de intenția pe care o punem la baza acestei comunicări. Deci, atunci când comunicăm vom rămâne în limitele tradiției despre care vorbea S. Pușcariu, pentru a fi înțeleși, pentru a asigura realizarea funcțiilor limbii în comunicare, pentru a evita impedimentele condiționate de neglijarea alterității – prin înfăptuirea și a unei expresivități, căci fiecare dintre noi reproducem limba, atunci când o actualizăm în vorbire, îmbogățind-o cu partea noastră de inedit, de individualitate, pe care o adăugăm la tradiție. Evident, partea de cunoscut, de tradiție este mai mare decât partea de noutate, de inefabil pe care o aduce fiecare dintre noi.

La nivel de varietate diatopică, dacoromâna este constituită, după cum bine știm cu toții, din cele cinci subdialecte, care și ele, la rândul lor, prezintă mai multe graiuri, caracterizate prin particularități fonetice, lexicale, gramaticale (morfologice, sintactice). Existența varietății nu poate fi contestată, la fel cum nu poate fi contestată nici existența unității. Varietatea se atestă la o elementară confruntare a faptelor de limbă, luate la nivel de sistem, mai ales fonetic și lexical. Unitatea este incontestabilă și are drept argument viabil faptul că fiecare

---

[7] Eugen Coșeriu, *Competența lingvistică*, în *Prelegeri și conferințe*, supliment al publicației „Anuar de lingvistică și istorie literară”, tom XXXIII, seria A, Lingvistică, Iași, 1994, p. 33.

dintre noi avem competență idiomatică, adică ne înțelegem atunci când comunicăm, indiferent de faptul dacă vorbim cu anumite particularități (fonetice, lexicale gramaticale), specifice unui anumit idiom (subdialect, grai) sau fără aceste particularități. Deși depășită, ieșită din vogă ideea, îmi asum riscul să estimez, întru susținerea celor comunicate în acest context, faptul că nu ne paște pericolul să ajungem să nu ne înțelegem vreodată.

Despre unitatea lingvistică și raportul ei cu istoria națională, E. Coșeriu estima următoarele: „Fără îndoială, putem deosebi trei tipuri de unități:

1. o unitate pur linvistică, o unitate de limbă;

2. o unitate națională care nu este numai unitate de limbă, ci implică și o unitate de tradiții culturale, de obiceiuri, de datini, de istorie comună;

3. o unitate politică, adică unitatea unui stat."[8].

În continuare, se afirmă că baza și expresia unității naționale este unitatea lingvistică, iar unitatea națională este baza și expresia unității politice. Deci, în stabilirea oportunităților în definirea unei națiuni se ajunge la concluzia că factorul constitutiv al națiunii și al statului este limba.

Considerăm că unitatea limbii române nu poate fi estompată. Varietatea, cu sensul de diversitate, este folosită, în unele cazuri, în scopuri speculative, pentru a ilustra ideea de diversitate a idiomurilor românești, atunci când se încearcă a se demonstra că există deosebire la nivel de tradiție, de limbă. Este important să se știe că nu se poate vorbi în nici un caz despre varietate dacă problema nu se abordează în sistem – varietatea există ca un aspect al unității și diversității limbii și unitatea este un aspect al varietății și diversității atunci când se vorbește despre o limbă în general și despre limba română în special.

L'unité dans la diversité de la langue roumaine au niveau de la variété diatopique

La langue présente deux dimensions – l'altérité et la créativité unifiées par ses deux universaux: l'homogénéité et la variété. L'homogénéité de la langue roumaine, comme celle des autres langues, se réalise sous différents aspects: à sens diatopique, à sens socioculturel, à sens diaphasique. La variété du langage dérive du fait qu'il est réalisé par chaque individu, par chaque parlant séparément; ceux-ci enrichissent le vocabulaire avec de nouveaux mots, sens, expressions etc. L'homogénéité à sens diatopique suppose l'existence de plusieurs dialectes, sousdialectes, patois au sein d'une langue. Dans ce cas, le roumain présente, au niveau de la variété diatopique, une grande unité dans la diversité, par l'existence des idiomes qui lui sont subordonnés. Son unité est soutenue par la possession des compétences idiomatiques de ses parlants et par l'existence de l'altérité.

---

[8] Eugen Coșeriu, *Unitate lingvistică – unitate națională*, în *Prelegeri și conferințe*, supliment al publicației „Anuar de lingvistică și istorie literară", tom XXXIII, seria A, Lingvistică, Iași, 1994, p. 182.

Rumâni la Coresi: 1.'dacoromâni'; 2. 'romani filipeni'

Petru Zugun

Este meritul lui George Giuglea[1] de a fi remarcat că, într-un verset din textul *Apostolului* (1563, după Bianu-Hodoş, *Bibliografie românească veche*, 1903 – spune el –, de fapt, 1566[2]) lui Coresi – citat după ediţia de facsimile a lui Ion Bianu, *Lucrul apostolesc*, Bucureşti, 1930, p. 76 –, în *Faptele*, XVI, 19-20, acesta face, aşa cum indică titlul articolului, cea dintâi apropiere între *romani* şi *rumâni*, mai precis între *romani* şi *rumâni* „cetăţeni ai Imperiului Roman din primul veac al erei creştine", când apostolii învăţăturilor lui Iisus Hristos din primele trei generaţii erau în călătorii misionare. Pasajul citat din G. Giuglea, conţinând şi contextul biblic din Coresi, este următorul:

a) „Coresi zice «că noi rumâni sântemu». Este deci prima legătură ce se face la noi între ideea de roman şi cea de rumân" (*op. cit.*, p. 235);

În afara constatării citate, George Giuglea face şi următoarele observaţii:

b) „Cei ce îl duseră pe Apostolul Pavel înaintea autorităţilor erau cetăţeni romani din colonia Filippi, în Macedonia, unde se petrece faptul povestit în rândurile citate (*loc. cit.*), aceste rânduri din textul coresian fiind următoarele: «Prinseră Pavelu şi Sila, trăgându-i la târg, cătră judeaţe. Şi-i duseră ei la voivozi, ziseră: aceşti oameni zimintescu cetatea noastră [...]. Şi spunu năravurele ce nu ne se cade noao a le primi şi a le face [că noi] rumâni sântemu»" (*op. cit.*, p. 234);

c) „În textul slav se spune romanilor *rimleaninu*, numire împrumutată şi de cronicari, ca şi de scriitorii şi traducătorii noştri vechi bisericeşti. În *Codicele Voroneţean*, de asemenea, se zice pretutindeni *râmleni*. În textul grecesc avem *ρωμαίοις οὖσιν*, iar în cel latin *Romanis existentibus*" (*op. cit.*, p. 235);

d) „Dacă ne lăsăm la voia interpretărilor, putem spune că n-ar fi aici decât o traducere întâmplătoare, iar nu o vagă credinţă despre originea noastră romană. De socotim apropierea numai ca o traducere întâmplătoare, atunci aceasta nu s-a putut face decât în cazul că diaconul Coresi, ori colaboratorii lui, la copiere, traducere şi tipărire, au avut naintea ochilor şi un text latin. Numai în astfel de izvor puteau găsi numele de *romani* şi numai pornind de la acesta ar fi putut

---

[1] În articolul *Coresi face cea dintâi apropiere între „romani" şi „rumâni"*, BOR, LIII, 1935, nr. 5-6, p. 226-228; articolul a fost republicat în volumul *Fapte de limbă: mărturii despre trecutul românesc. Studii de istoria limbii, etimologie, toponimie,* Bucureşti, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, 1988, p. 234-236, volum după care cităm.

[2] A se vedea *Crestomaţia limbii române vechi*, volumul I (1521-1639), coordonator Alexandru Mareş, Bucureşti, Editura Academiei Române, 1994, p. 84.

tălmacii şi tipografii să-l gloseze cu *rumâni*, căci forma slavă ca şi cea grecească e prea departe de cea românească" (*op. cit.*, p. 235);

e) (înainte de citarea a două pasaje din *Cronica* lui Mihail Moxa, care încep, la cronicar, capitolul *De începutul râmleanilor*: „Să începem a scrie de acum tăria şi puterea rumânilor, de unde s-au început", iar, după relatarea întemeierii Râmului, Moxa concluzionează: „Deci câţi es de acolea, ei se chiamă rumâni", apud Giuglea, după *Cuvente den betrani*, I, 354-355): „Trebuie să mai amintim aici că şi Mihail Moxa, în *Cronica* sa (1620), procedează la fel";

f) „Se vede clar că la Moxa, ca şi la Coresi, este o confundare, o identificare a romanilor cu rumânii, provocată cel puţin de asemănarea izbitoare a numelor, dacă nu de cunoştinţi istorice ori de alte elemente" (*op. cit.*, p. 235);

g) (înainte de citarea a două contexte din Dosoftei, *Vieţile sfinţilor*: „Fericitul Agathanghel rumân era de rudă" şi în „dzâlele Împăratului Marin, rumân de neamul său", *op. cit.*, p. 235-236.): „Identificarea romanilor cu românii o mai găsim la o faţă bisericească, la învăţatul Dosoftei al Moldovei. Acesta ştia şi latineşte şi avea, desigur, ca şi Ureche şi Miron Costin, cunoştinţe de romani şi de originea noastră romană" (*op. cit.*, p. 236); se mai precizează că, la Dosoftei, „pe margine se adaugă şi numirea curentă, slavă [slavonă] *râmlean*", precum şi precizarea că „legătura între romani şi rumâni la el [Dosoftei] nu mai poate fi întâmplătoare, ci deplin conştientă" (*op. cit.*);

h) „Dar şi Coresi, ca şi preoţii români din Braşov, colaboratorii lui, au putut avea o idee, oricât de vagă, despre romani şi despre limba latină, prin contactul cu şcoala şi cultura saşilor" (*op. cit.*, p. 236);

i) „Astfel, prima atestare, prima licărire a ideei despre romanitatea noastră trebuie socotită de aci înainte ca venind din Ardeal, prin cartea bisericească de la 1563 [1566], chiar dacă ar fi să reducem problema numai la o spontană glosare a traducătorului sau a tipografului, provocată de marea asemănare între «romanus» şi «rumân»" (*op. cit.*);

î) „În ce piveşte cealaltă lature a chestiunii, dacă s-au folosit şi texte latine la tipărirea în Braşov a cărţilor religioase cunoscute, aceasta cere o amănunţită cercetare filologică.

Deocamdată semnalez aici faptul care, în sensurile arătate mai sus, este destul de sugestiv." (*op. cit.*).

Am citat aproape în întregime – nu textul compact, ci structurat pe idei – articolul lui G. Giuglea, acest fapt fiind impus de observaţiile pe care le facem în continuare, menite să impună alte interpretări ale textului coresian citat şi, parţial, ale celorlalte texte citate de învăţatul clujean şi să invoce bibliografia recentă referitoare la conştientizarea originii esenţiale a comunităţii etnice româneşti, luată în întregimea ei.

1. Observaţiile lui G. Giuglea de la a) şi b) sunt corecte, cele două contexte coresiene citate din *Apostol* referindu-se la înlocuirea prin termenul *rumân* a termenilor slavoni *rimleaninu* (*rimleanu* şi *oameni de Rim*), utilizate în toate

celelalte contexte coresiene din *Apostol*, în număr de cinci, după constatarea noastră, utilizări neluate în seamă de George Giuglea (primul context) şi la locul şi timpul despre care se face relatarea din *Faptele Apostolilor*, şi anume, colonia romană Filippi (azi Filippos, în nord-estul Greciei), în anul I al erei creştine (al doilea context). Deoarece aceste precizări sunt însă uitate de George Giuglea, sau, cel puţin, necorelate cu observaţiile din următoarele alineate ale articolului său, vom face noi aceste corelări.

Ne aflăm la jumătatea secolului I din primul mileniu – mai exact în anul 51 –, când apostolii Pavel şi Sila (făcând parte din a doua generaţie de misionari creştini) şi-au început periplul misionar, în a doua lor călătorie, prin cetăţi şi provincii ale Imperiului Roman, venind din Asia Mică (unde Pavel întreprinsese prima sa călătorie misionară) la Filippi, el creştinând prima dată în Europa în această colonie romană, aşa cum se deduce din *Faptele Apostolilor*, creştinările ulterioare fiind la Salonic, Derbent, Atena şi altele. Colonie romană – colonia constituind, cum se ştie, cel mai înalt grad în ierarhia citadină romană – de la jumătatea secolului anterior, Filippi făcea parte din Macedonia, a cărei cucerire militară începuse din anul 148 î.H., deci cu 200 de ani înaintea venirii lui Pavel în acele locuri şi cu peste 250 de ani înaintea Daciei, fapt care justifică afirmaţia lui N. Iorga, după care „bazele limbii pe care o vorbim sunt puse în «Balcani», dar înainte de cucerirea lui Traian”[3].

La Filippi limba familiară era elina, în timp ce limba oficială era latina, locuitorii coloniei mândrindu-se cu titlul de *roman*, iar oficialităţile – precum şeful închisorii în care Pavel şi Sila fuseseră întemniţaţi ilegal (fără judecată), creştinat şi el ulterior – trebuiau să utilizeze necondiţionat latina, mai ales în cadrul serviciului administrativ. Născut între 15 î.H. şi 5 d.H. în cetatea Cilicia, declarată romană în anul 101 î.H., deci cu aproximativ un secol înaintea naşterii sale, Pavel era cetăţean roman *de jure*, în textul coresian el spunându-şi *rimleaninu*, ca şi alte personaje care erau cetăţeni ai Imperiului Roman sau numai râvneau la obţinerea cetăţeniei romane. *Rumâni* îşi spun la Coresi cetăţenii din Filippi, care, ca „romani”, refuzau imixtiunea celor doi apostoli creştini, consideraţi de ei, din necunoaştere, neromani, în practici uzuale precum divinaţia, astfel că exorcizarea şi, apoi, creştinarea, realizate de Pavel, a slujnicii utilizate de stăpânii ei ca prezicătoare, pentru câştig material, nu putea fi acceptată de ei. Aşadar, termenul de *rumâni* îi desemnează la Coresi pe locuitorii cetăţii romane şi romanizate Filippi, nu pe creştinii din nordul Dunării, cărora acelaşi Coresi li se adresa în epilogurile cărţilor sale, cărţi din care în DLR este selectat, numai din prefaţa *Psaltirii*, citatul „Mai toate limbile au cuvântul lui Dumnezeu în limbă, numai noi rumânii n-avem”, citat în care apare termenul *rumân* cu sensul de ‘dacoromân’. Deşi ediţia lui Bianu a apărut în 1930, iar

---

[3] *Istoria românilor*, vol. I, partea a II-a: *Sigiliul Romei*, Bucureşti, 1936, p. 89.

semnalarea lui G. Giuglea datează din 1935, în DLR (1975), la articolul *rumân* nu este reținut sensul din textul *Apostolului*, sensul care va trebui să apară însă și în DLR, într-o viitoare ediție.

Discutând în termeni etnolingvistici termenul de *rumân*, cu sensul din *Apostol*, trebuie precizat că el desemnează o anumită comunitate locală de *râmleanini*, sinonim total cu *filipean*, alte etnonime din același text fiind *grecii* (p. 79, r. 12 ș.a.), *corintenii* (p. 85, r. 4 ș.a.), *jidovii* (p. 79, r. 14 ș.a.) ș.a., toți corespondenți ai etnonimelor *rumân* 'roman filipean' și *rimleaninu*. Considerăm importantă glosarea pe care o propunem pentru etnonimul *rumân* din *Lucrul Apostolesc* al lui Coresi.

2. Rămânând la aceleași două contexte coresiene citate de George Giuglea, avansăm și calificarea de *semnificativă* pentru acest etnonim, întrucât considerăm că la întrebarea „De ce Coresi nu utilizează termenul *rimleaninu* și pentru cetățenii din Filippi, nu numai pentru ceilalți cetățeni declarați astfel, precum Pavel, la rândul său *rimleaninu*?", răspundem invocând posibilitatea cunoașterii de către el, și în mediul lui cultural, a existenței și a altei comunități de rumâni decât aceea căreia i se adresa în epilogurile sale, și anume, comunitatea română (în sensul cel mai larg al termenului) din sudul Dunării, din vremea sa, deci comunitatea de macedoromâni sau de aromâni/vlahi, enclavă romanică în mediul lingvistic elin, în care apostolii Pavel și Sila înregistraseră, cu un mileniu și jumătate înainte, primele rezultate pozitive în misiunea lor de creștinare în Europa. Îi putem atribui, așadar, lui Coresi și mediului său cultural conștiința unei omogenități lingvistice românești, dezvoltată din cucerirea romană și conservată peste timp, Coresi fiind, astfel – prin faptul utilizării conștiente, nu întâmplătoare (cum consideră George Giuglea, vezi d) *supra*, și apoi și alți exegeți) – precursor al susținătorilor, integrali sau parțiali, ai autohtoniei aromânilor în zona nord-estică a Greciei contemporane[4], în general, și în țările balcanice din epoca modernă. Oricum, Giuglea se dovedește a fi explicit indecis în explicarea utilizării conștiente a termenului *rumân* în *Lucrul Apostolesc* (vezi citatele de la i) și î)), însă concluzia noastră referitoare la utilizarea *conștientă* a acestui adevărat *hapax legomenon* semantic în *Apostol* și de către Coresi[5] poate fi susținută și de utilizarea în același *Apostol* coresian a termenului *Roma*[6], explicit latin și italian de origine. Susținem această concluzie și prin invocarea datelor sigure la care au ajuns unii exegeți ai lui Coresi, care s-

---

[4] A se vedea, recent, Matilda Caragiu Marioțeanu, *Dodecalog*, în *Dicționar aromân (macedo-vlah). Diaro, A-D*, București, Editura Enciclopedică, 1997, p. 439, 443, 450 și 451.

[5] Deci nu numai de către Moxa și Dosoftei, vezi e), f) și g), *supra*.

[6] A se vedea articolul nostru *„Rîm" și „Roma" la Coresi*, „Cronica", 1996, nr. 5-6, care răspunde pozitiv la întrebarea lui G. Giuglea de la h) și î), *supra*.

au referit la complexitatea mediului intelectual braşovean, alcătuit din ortodocşi, reformaţi, unitarieni şi catolici, români, saşi, secui, maghiari şi de alte etnii, astfel că nu mai trebuie să desconsiderăm, cum s-a făcut adesea, cumulul de cunoştinţe enciclopedice pe care îl aveau traducătorii şi chiar tipografii de meserie ai vremii[7]. Originea sud-dunăreană a strămoşilor (bunicilor) lui Coresi fiind o certitudie, aceasta putea fi nu numai grecească, ci şi aromânească, consecinţa fiind cunoaşterea, miraculoasă aproape, de către el a limbii române, astfel că şi datele etnolingvistice pe care el şi mediul lui le aveau pot explica utilizarea specifică a etnonimului *rumân*, în care trebuie să vedem un etnonim polisemantic, nu două omonime, cum s-ar putea crede.

Rumâni chez Coresi: 1. 'Daco-Roumains'; 2. 'Romains de Filippi'

Dans les épilogues écrits pour les livres qu'il a imprimés, Coresi utilise l'ethnonyme „rumân" au sens connu de 'Daco-Roumain', mais, dans un passage de „l'Apôtre" (1566), le sens du même mot est 'Romain de Filippi'.

---

[7] O prezentare obiectivă şi echilibrată a lui Coresi, însoţită de o amplă bibliografie, a fost realizată de C[onstantin] T[eodorovici], în *Dicţionarul literaturii române de la origini până la 1900*, Bucureşti, Editura Academiei Române, 1979.

II. Aspecte ale dinamicii lingvistice

Anglicisme recente în terminologia medicală românească

Rodica Albu

1. Precizări preliminare

Într-un articol din 1978 cu privire la neologismele de proveniență engleză din limba română, Theodor Hristea comenta asupra inutilității și inadecvării multora dintre acestea, printre exemple numărându-se *antacid*, *gastritis* și *neurită*, care nu păreau să prezinte nici un avantaj „în raport cu mai vechile *antiacid*, *gastrită* și *nevrită*". Același autor nota însă în finalul articolului respectiv: „Spre deosebire de faptele amintite mai sus, alte neologisme (tot de origine anglo-americană) sunt mult mai bine atestate și au șanse clare de a rămâne în limbă." Articolul avea în vedere mai ales anglicisme răspândite prin intermediul presei cotidiene și a publicisticii, în general. Pe noi ne interesează cu precădere soarta anglicismelor din domenii semantice restrânse, care definesc limbajele speciale și care au sau nu șanse de a se fixa în terminologia românească, comunicarea de față limitându-se la un corpus selectiv din câteva subdomenii ale medicinei.

Însăși definiția conceptului de „terminologie" (a unui anumit domeniu) diferă în funcție de unghiul de vedere a celui care operează cu acest concept: pentru lingviști, terminologia reprezintă o parte a vocabularului definită de domeniu și de întrebuințarea pragmatică; pentru specialiștii dintr-un anumit domeniu, ea este reflectarea formală a organizării conceptuale a domeniului și, desigur, un mediu necesar de exprimare și de comunicare profesională; pentru utilizatori – direcți sau intermediari – este un set de unități utile în comunicarea practică ce se impun prin economie lingvistică, precizie și adecvare; în sfârșit, pentru cei ce răspund de planificarea lingvistică, ea este o zonă a limbii ce necesită intervenție controlată pentru a-i confirma utilitatea și pentru a-i asigura continuitatea ca mijloc de exprimare în condițiile dinamicii actuale[1].

Ne vom concentra, în cele ce urmează, asupra unui set de anglicisme intrate recent în limbajul medical românesc[2], încercând să estimăm (in)utilitatea

---

[1] Să remarcăm și că terminologia/terminografia ca meserie implică compilare, descriere, procesare și creare de termeni și este descriptivă, în timp ce standardizarea este, prin definiție, prescriptivă.

[2] Într-un domeniu specializat, cel medical în cazul de față, întâlnim *unități lexicale generale*, *unități lexicale speciale*, aflate la granița dintre limba comună și cea specializată, precum și *unități lexicale specifice*, numite *unități terminologice* sau *termeni*. Denumirea *termen* este curent folosită în teoria și practica terminologică drept un sinonim pentru *unitate terminologică* și include termeni simpli (ca *abces*, *bronșită*) și termeni complecși (*chirurgie laparoscopică*, *tomografie axială computerizată*), fiecare termen desemnând un singur concept. Interesează însă și expresiile terminologice, care reprezintă colocații specifice domeniului.

acestora atât prin raportare la normele internaționale de standardizare a terminologiei, cât și prin raportare empirică la nevoile, de ordin profesional, dar și psihosocial, ale utilizatorilor intervievați.

Regulile generale pentru formarea termenilor (conform ISO) sunt: (a) *concizia* (un termen trebuie să fie concis; dacă este prea lung, se va scurta pentru economie lingvistică); (b) *acuratețea lingvistică* (un termen trebuie să se poată plia pe convențiile morfologice, ortografice și fonetice ale limbii în care este introdus); (c) *motivația* (un termen trebuie, pe cât posibil, să reflecte caracteristicile conceptului pe care îl reprezintă); (d) *monosemia* (ideal este ca fiecărui concept să-i corespundă un singur termen, iar fiecare termen să fie alocat unui singur concept din domeniul avut în vedere); (e) *capacitatea de a produce derivate* (un termen trebuie să poată produce derivate). În ce măsură aceste reguli se reflectă în opțiunile terminologice ale medicilor?

Constatăm că, în domeniul medical, terminologia este folosită în mod direct de către medici (care sunt utilizatori direcți) în relația medic-medic sau medic-cadru medical mediu sau într-un proces de intermediere, de către medici-profesori în procesul didactic, precum și de către terminologi, traducători, autori de glosare sau de către autorii unor materiale de știință popularizată (medici, dar și ziariști sau cititori cu experiență)[3]. Avem în vedere, în prezentarea de față, atât utilizarea terminologiei în mod direct, cât și în procesul didactic.

2. Obiective

Ne propunem să discutăm șansa de standardizare a unor termeni medicali din limba engleză pe care i-am identificat în discursul medical actual, dar și funcția acestora în situații de comunicare. Ne bazăm pe un corpus în continuă creștere, selectat din note de curs, bibliografie, buletine de analize medicale și, de asemenea, în urma observării unor situații de comunicare ca evenimente științifice, prezentări în programele TV și în presa scrisă, dialog medic-cadru medical mediu, dialog medic-student, interviu-chestionar. Urmărim: (1) frecvența și, implicit, gradul de fixare a acestor termeni în diferite tipuri de discurs medical, oral sau scris, în utilizare directă sau în situații de intermediere[4]; (2) problemele de adaptare ortografică, fonetică și morfologică; (3) utilitatea sau inutilitatea termenilor vizați; (4) găsirea unei explicații psihologice sau sociale pentru folosirea lor, precum și identificarea consecințelor pragmatice în contextul de comunicare.

---

[3] Rezultă, în consecință, un set de varietăți numite de E. Coșeriu *diafazice*, iar de Gregory (1967) *diatipice*, care reprezintă reflectarea în limbă a caracteristicilor recurente de folosire situațională a limbii de către utilizator. Opțiunile acestuia sunt în funcție de: *domeniul discursului* – tehnic sau nu, *modul discursului* (mediul de propagare) – oral, scris și *relația cu interlocutorul* – personală (discurs formal sau informal) sau funcțională (de exemplu, discurs didactic sau nedidactic).

[4] Situațiile de intermediere apar în procesul didactic (medici adresându-se studenților), în elaborarea unor glosare și dicționare de specialitate, în comunicarea cu cadrele medicale medii și în comunicarea cu pacienții și implică selecția din eventuale serii sinonimice a acelor unități lexicale adecvate funcțional situației de comunicare.

3. Prezentarea şi analiza selectivă a corpusului

În cele ce urmează, vom selecta un număr limitat de termeni, cu precădere din subdomeniile explorării funcţionale şi a analizei de laborator, a gastroenterologiei şi a gastroenterologiei chirurgicale. Vom cita surse scrise, dar şi fragmente de discuţii între autoarea acestei comunicări (A.R.) şi trei medici, A.S., N.Z. şi I.T.

3.1. În subdomeniile analizelor de laborator şi explorărilor funcţionale, observăm întrebuinţarea universalizată, în urma introducerii aparaturii moderne de efectuare a analizelor, a numeroşi termeni, dintre care menţionăm prescurtările pentru tipurile de lipoproteine: *LDL* (eng. *low-density lipoprotein*), *HDL* (eng. *high-density lipoprotein*), *LDL* (eng. *low-density lipoprotein*), *VLDL* (eng. *very low density lipoprotein*), *VHDL* (eng. *very high density lipoprotein*). Acelaşi principiu al reducerii unităţilor terminologice la iniţialele cuvintelor componente se regăseşte şi în *RBC* (eng. *red bloood cell*, dar şi *erythrocite*, *red blood corpuscle*, *red cell*, *red corpuscle*; rom. pl. *eritrocite*, *globule roşii*), *WBC* (eng. *leucocite*; rom. pl. *leucocite*, *globule albe*), *LYM* (eng. *lymphocite*; rom. pl. *limfocite*). Când se face electrocardiograma („*EKG-ul*"), se vorbeşte de *aVR* (eng. *Right*), pron. [a ve er] sau [a ve re] într-un context ca: „în aVR observăm unde q" şi, în mod similar, de *aVL* (eng. *Left*), (pron. [a ve el]) şi *aVF*(eng. *Foot*), (pron. [a ve ef]) (R.A:. „Ce înseamnă aV?" AS: „Augmentation Volt" IT, NZ: „Nu ştiu.").

Sistemul paracrin difuz este denumit *A.P.U.D.*, scris şi *APUD* (eng. *„amine precursor uptake and decarboxilation*" – Gherasim 1999; *„amino-protein uptake decarboxilation*" – A.S.; sin. *„sistem paracrin difuz*" – AS, IT). În acelaşi mod sunt etichetate şi secreţiile acestui sistem, de exemplu, *ACTH* (eng. *adrenocorticotropic hormone*), adică *adrenocorticotropina* (Harrison 2003: 2167) şi *VIP* (eng. *vasoactive intestinal peptide*). Uneori, termenii sunt hibrizi şi acest lucru se reflectă în abrevieri. Se vorbeşte, de exemplu, de testul pentru „imunoreactivitatea tripsin-like (ITL)" (Harrison 2003: 1915), unde *ITL* este un asemenea produs hibrid.

Termenul *A.P.U.D*, omonim cu binecunoscutul latinism *apud*, nu apare numai în jargonul medical oral, ci şi în tratatele de specialitate, ca, de altfel, şi ceilalţi termeni menţionaţi. Iată câteva contexte edificatoare:

Sistemul paracrin difuz este cel din care se formează hormonii locali, adică autacoizii. Tot tubul digestiv are acest sistem paracrin difuz sau A.P.U.D. Din acest **pool** *de substanţe aminate – proteice – prin decarboxilarea lor, apar hormonii locali, adică substanţele cu acţiune locală.*

Un exemplu de hormon local este somatostatina/somatostatinul, secretată/ secretat de intestin, având rolul de a inhiba restul hormonilor digestivi, care aparţin tot sistemului A.P.U.D., pe care îi blochează: secretina (stimulează secreţia intestinală), gastrina (stimulează secreţia gastrică), colecistochinina (se sintetizează în duoden, dar produce contracţia veziculei biliare),

hepatocrinina (se sintetizează în duoden şi stimulează secreţia bilei în ficat). Acest stomatostatin s-a pus în evidenţă şi în formaţiuni nervoase din sistemul nervos central (talamus, hipotalamus, trunchi cerebral); ca urmare, denumirea de sistem paracrin difuz este justificată. " (AS, prezentare orală, discurs didactic)

Sindromul Cushing apare în tumorile secretate de ACTH sau de factor eliberator de ACTH. (Gherasim 1999: 1072)

„20-50% din gastrinoame evoluează în cadrul sindromului MEN I („Multiple Endocrine Neoplazia I").[...] Gastrinomul asociat cu sindromul MEN are o evoluţie de obicei benignă. MEN I este o eroare a reglării sau a diferenţierii crestei neurale embrionare [...] Componentele endocrine ale acestei creste neurale fac parte dintr-un subsitem al celulelor APUD. Celulele tumorilor neuroendocrine păstrează, toate, capacitatea de preluare şi decarboxilare a precursorilor aminici: Amine Precursor Uptake and Decarboxylation (APUD). Neoplasmele derivate din aceste celule se numesc «APUDoame»." (Gherasim 1999: 1062)

Celulele tumorale conţin granule secretorii şi îşi menţin capacitatea de captare şi decarboxilare a precursorilor aminici (amino precursor uptake and decarboxilation – APUD), un proces esenţial pentru producerea neurotransmiţătorilor monoaminici, cum sunt serotonina, dopamina şi histamina. Această caracteristică a condus la denumirea de «APUDoame» pentru neoplasmele derivate din aceste celule [...]" (Harrison 2003: 637-638)[5]

Este limpede că *APUD* a intrat definitiv în terminologia românească de specialitate. Este concis, motivat, productiv (vezi derivatul *APUDom*, pl. *APUDoame*), dar prezintă încă unele inconstanţe şi curiozităţi ce ţin de ortografie. În bibliografia de specialitate apare cu sau fără puncte după fiecare literă, urmat sau nu de cratimă în termenului derivat – *APUD-oame* sau *APUDoame* – şi, în acest ultim caz, într-o inedită combinaţie de litere mari şi mici. Se pare însă că dificultăţile de ortografiere nu reprezintă un criteriu suficient pentru a împiedica standardizarea unui termen (v. criteriile ISO *supra*). Aceleaşi probleme apar, de altfel, şi pentru specialiştii şi terminologii anglofoni.

Observăm, în citatele de mai sus, şi alte anglicisme. *Pool*, folosit pentru localizare, sugerează o cantitate mare sau întreaga cantitate a unui material prezent în corp, de exemplu, „pool-ul de glucoză" sau „pool-ul celular" (A.S., I.T.,. pron. [pul] sau [pol]). Celelalte – *ACTH* şi *MEN* – se încadrează în lunga serie a prescurtărilor ce reflectă ordinea cuvintelor din limba engleză în cadrul grupului nominal, chiar dacă fiecare cuvânt în parte provine din acelaşi fond comun greco-latin.

---

[5] Toate sublinierile ne aparţin (R.A.).

Din notele bazate pe discursul oral, selectăm următoarele exemple: *rate* (sinonim *ritm* – acesta din urmă pierde teren), de exemplu, „rate-ul de stimulare”, urmat de o autocorectare explicativă: „frecvenţa, ritmul de stimulare”) (A.S., discurs oral, didactic); *Sleep apnea* (A.S. discurs oral, „apnee din timpul somnului”) *size*, de exemplu, „size-ul undei”; *spike* „vârf de undă”; *spike-potential* (sin. *overshoot*, *potenţial de vârf*), maximul obţinut după excitarea unui nerv; *threshold* (sin. *prag*), de exemplu, „threshold-ul de stimulare” sau chiar „threshold-ul of stimulation” (A.S., discurs oral, didactic. Merită reprodus, din motive sociolingvistice, şi următorul dialog: R.A: „Îl folosiţi şi când vă adresaţi cadrelor medicale medii?” AS: „Nu, dar colegii ştiu, iar studenţii trebuie să ştie.”).

3.2 Din subdomeniile gastroenterologie şi chirurgie, cu precădere gastroenterologie chirurgicală, selectăm *starvare* (Gherasim 1999: 889), folosit ca sinonim cu iz de termen de specialitate pentru *înfometare*, precum şi menţionarea, în paranteze de această dată, a terminologiei internaţionale curente: „Şuntul portcav transjugular intrahepatic (TIPS)” (Gherasim 1999: 938); „constipaţia prin obstrucţia de ieşire („outlet obstruction”)” (Gherasim 1999: 558).

Notăm hibridizarea terminologiei, reflectată în sigle, probabil în funcţie de vechimea termenilor. Astfel, spre deosebire de cazurile de mai sus, care păstrează ordinea din engleză a cuvintelor din grupul nominal, în următoarele sigle indicate în paranteze ordinea iniţialelor reflectă un standard terminologic românesc deja consacrat: „Hipertensiunea portală (HTP)” (Gherasim 1999: 917); „peritonita bacteriană spontană (PBS)” (Gherasim 1999: 939)

3.3 Din subdomeniul chirurgie, incluzând gastroenterologia chirurgicală, selectăm binecunoscutul *by-pass*, cu sinonimul *şunt* (eng. *bypass*, *shunt*[6], Năstase 2002), însoţit, în contextul următor, de alte două anglicisme: „Variante chirurgicale în chirurgia de *by-pass*: *end to side* şi *end to end*.” (relatat de N.Z.; comunicare orală, utilizator direct – congres de gastroenterologie chirurgicală).

Din aceeaşi sursă cităm şi următoarea mostră de limbaj hibrid, anglo-român: „*Gastrobinding-ul* este *gold-standardul* chirurgical pentru stomac la pacienţii obezi” (relatat de NZ; comunicare orală, utilizator direct – congres de gastroenterologie chirurgicală).

4. Observaţii finale

Termenii pe care i-am selectat pentru lucrarea de faţă au intrat recent în limbajul medical românesc – cu excepţia termenului *by-pass*, înregistrat deja în Marcu 1978 – şi se află în stadii diferite de acomodare lingvistică. În variantele scrise constatăm, ca şi în multe alte domenii, abundenţa, justificabilă prin

[6] Merriam-Webster 1996: **by/pass** – surgically-established shunt; **shunt** – a passage by which a bodily fluid (as blood) is diverted from one channel, circulatory path, or part to another.

concizie, a abrevierilor şi, în legătură cu acestea, amalgamarea literelor mari şi mici (aVR, APUDoame), ezitări în privinţa folosirii cratimei în cazul unor forme derivate (APUD-oame sau APUDoame), dar şi prezenţa cratimei în cazul celor mai multe dintre formele articulate (*pool-ul*, *rate-ul*, *gastrobinding-ul*, dar *goldstandardul*). În limbajul oral, majoritatea abrevierilor sunt perfect acomodate la pronunţia românească[7], fie ca iniţialisme[8], fie ca acronime[9]. Există însă multe variante şi chiar ezitări în cazul aceluiaşi vorbitor, în pronunţia termenilor neprescurtaţi, în funcţie de gradul de cunoaştere a limbii engleze de către utilizator, dar şi de adaptarea la auditor. Observăm, de asemenea, chiar în zona terminologiei recente, inconsecvenţa în privinţa opţiunii pentru o variantă românească, una englezească sau chiar una franceză. Se spune, de pildă, *HIV*, ca în engleză (eng. *human immunodeficiency virus*), dar *SIDA* (intrat din franceză[10] şi explicat ca „sindrom de imunodeficienţă câştigată" în Gherasim 1999: 393 sau „dobândită") şi nu *AIDS* (eng. *acquired immunodefficiency syndrome*). În mod asemănător, se vorbeşte de *ACE* (antigenul carcinoembrionic) şi nu de *CEA* (carcinoembryonic antigen) (Gherasim 1999: 247), tot aşa cum în genetică se spune *ADN* şi nu *DNA*.

O seamă de termeni au apărut în urma cercetărilor de dată relativ recentă, care au focalizat interesul comunităţii ştiinţifice medicale internaţionale, ca în cazul celor legate de sistemul paracrin difuz (*APUD*) sau ca urmare a standardizării internaţionale a terminologiei, datorită progresului tehnologic recent şi diseminării aparaturii şi tehnologiilor de laborator, introduse azi şi pe piaţa românească (*LDL*, *aVR*, *RBC*). Alţii au pătruns în urma „contaminării" prin studiul bibliografiei în limba engleză şi prin participare la manifestări ştiinţifice internaţionale şi, în legătură cu aceasta, par a fi uneori introduşi atât în limbajul scris, cât şi în cel oral, pentru marcarea apartenenţei la o elită profesională şi la o comunitate internaţională (*gastrobinding*). Introducerea lor, fie măcar şi între paranteze, în tratate sau în discursul didactic are şi o motivaţie pedagogică şi pragmatică, vizându-se educarea tinerei generaţii pentru a se integra – şi terminologic – în comunitatea profesională globală (toate exemplele menţionate, dar şi multe altele, ca *pacemaker*, *turnover*, *sleep apnea*).

În fine, în anumite contexte de comunicare, în funcţie de participanţi, anglicismele par să reprezinte un mod de marcare a solidarităţii cu interlocutorul (*gold-standard*, sugerând un „noi ştim ce înseamnă aceasta", unde implicitul

---

[7] Preferinţa merge spre plasarea anterioară a sunetului [e] în pronunţia unor consoane, de exemplu, R este pronunţat ca [er]. Un contraexemplu este *RMN* [re me ne], unde se pleacă de la termenul românesc *rezonanţă magnetică nucleară*.

[8] Abrevieri în care se pronunţă, pe rând, numele literelor care le compun, ca *LDH*, *aVR*.

[9] Abrevieri pronunţate ca un singur cuvânt, de exemplu, *APUD*.

[10] „Syndrome d'immuno-défficience acquise" (*Le Robert dictionnaire d'aujourd'hui*, 2000) sau „syndrome immuno-défficitaire acquis" (*Le petit Larousse*, 1993).

pronume de solidaritate indică apartenența la grupul medicilor sau, cum a fost în cazul discuțiilor pe care le-am avut cu medicii, la grupul științorilor de engleză) sau a distanței față de acesta („noi așa spunem, chiar dacă voi nu știți" – de exemplu, cu referire la menopauză, „problema imaginii de sine, *self-esteem*, cum se spune", la TVR1, 23 mai 2003). Această observație nu privește, după cum ilustrează și exemplele, numai nucleul „hard" al terminologiei de specialitate, ci și partea care ține de lexicul comun „educat".

Uneori, prezența anglicismului nu ni se pare acceptabilă decât, cel mult, ca informație prezentă între paranteze în discursul didactic, pentru că nu se poate justifica prin concizie și prin acuratețe lingvistică și nici prin motivație. Un exemplu din această serie nedorită este apariția în limbajul medicilor români a unui termen ca *threshold* (și a unor sintagme tip pidgin, ca „threshold-ul de stimulare" și chiar „threshold-ul of stimulation"), pentru care românescul *prag* este un echivalent perfect.

Dintre termenii discutați, abrevierile pot fi considerate ca definitiv intrate în terminologia medicală românească, dar cu frecvențe diferite de întrebuințare. Dacă unele apar în mod curent pe buletinele cu rezultatele analizelor de laborator, altele par să rămână doar menționate între paranteze în tratatele de specialitate. Chiar și cele dintâi sunt mai mult recunoscute vizual decât pronunțate. Cât despre celelalte anglicisme din limbajul medical românesc actual, semnificația prezenței lor depinde mult de contextul de comunicare, în care devin indici sociolingvistici ai solidarității sau distanței, ai apartenenței la un grup social sau la o comunitate de discurs. Nu în ultimul rând, prezența lor ține și de o psihopedagogie globalistă, care obligă la inițierea neofitului în misterele unui cod ce transcende, ca și în numeroase alte domenii ale științei și tehnologiei, limbile naționale.

Bibliografie

Gherasim, L., (ed.), *Medicina internă. Vol. III. Bolile digestive, hepatice și pancreatice*, București, Editura Medicală, 1999.

Harrison, T.R., (editor-șef fondator), *Harrison. Principiile medicinei interne*, 14th edition. Ediția a II-a în limba româna, 2 vol., București, Teora, 2003 [11].

Hristea, Theodor, *Neologisme de proveniență engleză*, în „România literară", XI, nr. 18 (4 mai)/1978, p. 19.

Florin Marcu, Constant Maneca, *Dicționar de neologisme*, ediția a III-a, Editura Academiei Române, 1979.

[11] Recenta înlocuire a tratatului de medicină internă, editat de L. Gherasim, cu tratatul Harrison în bibliografia obligatorie pentru rezidențiat nu pare să vină cu schimbări terminologice radicale în direcția anglicismelor, deoarece traducătorii, ei înșiși medici, au urmat tradiția „hibridă" din lucrările românești anterioare.

Merriam-Webster's Medical Desk Dictionary, Merriam-Webster, Incorporated, 1996.
Mosby's Medical, Nursing & Allied Health Dictionary, Sixth Edition, Mosby, 2002.
Corneliu Năstase *et al.*, *Dicționar român-englez de medicină și biologie*, Editura Nasticor, 2002.
Rusu, Valeriu, *Dicționar medical*, București, Editura Medicală, 2001.
Note de curs, note bazate pe observarea unor situații de discurs (conferințe și congrese medicale, rubrici de sănătate TV și presă scrisă) sau bazate pe participare la situații de discurs, chestionar.

Recent English Borrowings in Romanian Medical Terminology

The present paper is based on the investigation of recent samples of Romanian medical discourse, written and oral, formal and informal, which evidence the increasing presence of full terms, as well as of many initialisms and acronyms that preserve their English form, whether or not the basic source for term formation is the traditional Greek and Latin stock. The use of English medical terms may come out of professional necessity and the need for linguistic conciseness (e.g., ***APUD, HDL, LDL, ACTH, by-pass****), but it also reflects a number of social options and attitudes, such as integration within a professional community, a social community or a community of discourse; the need to identify with a global, English-based, rather than a national, Romanian-based, speech community; and solidarity with, or distance from, the interlocutor (e.g.,* ***size, rate, threshold, gastrobinding****).*

Concepte ale modelului etnometodologic în analiza conversațională, cu aplicație la limba română

Luminița Mirela Cărăușu

Etnometodologia este o orientare în sociologia americană, al cărei fondator a fost, în anii '50, H. Garfinkel[1]. În opinia etnometodologilor, ordinea socială „nu este determinată de norme și reguli impuse din afară, cărora membrii unei comunități trebuie să li se conformeze, ci este creată din interior; organizarea, coordonarea și înțelegerea activităților cotidiene se bazează pe principiile bunului simț"[2]. Cei care au propus modelul etnometodologic de analiză a conversației[3] susțin ideea că există un sistem *implicit* de organizare a conversației, acest sistem având două componente: una vizează *structura* intervențiilor dintr-o conversație, iar cealaltă *regulile accesului la cuvânt*.

Articolul de față își propune să ia în discuție trei concepte de bază ale modelului etnometodologic în analiza conversațională, și anume, *perechile de adiacență*, *corecturile* și *presecvențele*.

1. Perechile de adiacență

Intervențiile conversaționale pot aparține unui anumit act de vorbire, dar pot cuprinde și alte acte de vorbire. Dacă se urmăresc actele de vorbire în conversație, se observă că acestea „nu ocurează izolat: multe dintre ele au conexiuni cu alte acte de vorbire"[4]. Este vorba despre secvențe „în doi membri", care formează un schimb conversațional de replici. În analiza conversației, aceste perechi sunt numite *perechi de adiacență* (*adjacency pairs; paar sequenzen*). Aceste secvențe au caracter *dialogic* și se înscriu sub semnul *obligativității*. Astfel, „se poate considera ca o *îndatorire socială* faptul că o întrebare va primi un răspuns"[5]. Dacă nu se întâmplă așa, trebuie impuse sancțiuni:

„Zoe: Ce-ai făcut, Ghiță? Ai fost la Cațavencu?

Pristanda: Am fost, coană Joițico ..." (Caragiale, *Teatru*, p. 86).

Secvențele „în doi membri" (perechile de adiacență) se pot observa foarte bine în cadrul diverselor secvențe ale actelor de vorbire, ca de exemplu:

---

[1] H. Garfinkel, *Remarks on ethnomethodology*, în J.J. Gumperz, D.H. Hymes, *Directions in Sociolinguistics*, New York, 1972.

[2] Liliana Ionescu Ruxăndoiu, *Conversația. Structuri și strategii*, București, Editura All Educational, 1999, p. 43 [= Ionescu, *Conversația*].

[3] Vezi H. Sacks, E. Schegloff, G. Jefferson, *A simple systematics for the organization of turn-taking in conversation*, în „Language", 50, 1974, p. 696-755.

[4] J. Meibauer, *Pragmatik. Eine Einführung*, Tübingen, 1999, p. 133 [= Meibauer, *Pragmatik*].

[5] *Ibidem*, p. 134.

1) salut/răspuns la salut:

„Fifina (care a intrat numaidecât după Iulia, trece degrabă între ei la mijloc, înainte de a ajunge unul la altul; către Peruzeanu, făcându-i o reverență gingașe): Bună dimineața, domnule.

Peruzeanu (contrariat, aparte): Fifina! Nu mă-ndoiam!

(Stăpânindu-se, tare) Bună dimineața, doamnă.” (Caragiale, *Teatru*, p. 262);

2) întrebare/răspuns:

„Tipătescu: Ei? ... s-a pus patruzeci și patru de steaguri?

Pristanda (cu tărie): S-a pus, coane Fănică, s-a pus ... Poate unul-două să le fi dat vântul jos ... da' s-a pus ...” (Caragiale, *Teatru,* p. 71);

„Trahanache: Fănică a ieșit?

Pristanda: Ba nu, coane Zahario, vine numaidecât, momental e dincolo ... A! iată conul Fănică.” (Caragiale, *Teatru,* p. 75);

„Tipătescu (apare în fund cu un fecior): Unde e Ghiță?

Feciorul: L-am căutat în tot târgul, coane Fănică, nu e.” (Caragiale, *Teatru*, p. 82);

„Trahanache: Joițico! (Către Tipătescu). A aflat?

Tipătescu: Știe tot!” (Caragiale, *Teatru*, p. 86);

„Zoe: Unde e? Unde poate să fie Cațavencu?

Tipătescu: Nu știu: a fugit, a murit, a intrat în pământ...” (Caragiale, *Teatru*, p. 125);

3) ofertă/acceptare/respingere:

„Tipătescu: Să-mi afli ce scrisoare e aia și de cine e vorba.

Pristanda: Ascult, coane Fănică.” (Caragiale, *Teatru*, p. 73);

„Tipătescu: Dacă s-ar putea să punem mâna pe firul ăsta – nu doar că mi-e teamă de intrigile proaste ale lui Cațavencu – dar n-ar fi rău să-l dezarmăm cu desăvârșire, ș-apoi să-l lucrăm pe onorabilul!

Pristanda: Curat să-l lucrăm!” (Caragiale, *Teatru,* p. 74);

4) reproș/dezvinovățire:

„Pristanda (mâhnit): Îmi pare rău! tocmai coana Joițica, tocmai dumneei, care de! ... să ne așteptăm de la dumneei la o protecție ...

Tipătescu: Apoi, ea n-a zis-o cu răutate, a zis-o de glumă. Nu știe și nenea Zaharia și ea că ești omul nostru ...” (Caragiale, *Teatru*, p. 71);

„Tipătescu (râzând): Le-ai mai numărat o dată pe toate astea și aduni rău ...

Pristanda: Doamne păzește, coane Fănică, să trăiți, patruzeci și patru, în cap... patruzeci și patru... Cum zic, unul-două, poate vântul... ori cine știe...” (Caragiale, *Teatru*, p. 72).

Actele de vorbire cu legături de vecinătate reprezintă „un element structural frecvent al conversațiilor, avându-se în vedere, mai ales, faptul că fazele sau etapele de deschidere și încheiere a discuțiilor au marca perechilor de adiacență”[6].

---

[6] *Ibidem*, p. 135.

2. Corecturile

Nicăieri nu s-a manifestat mai clar puterea analitică a studiului conversațional, ca în cazul cercetării corecturilor. Acestea reprezintă „un caz de utilizare defectivă a limbii, caz ce nu aparține obiectului lingvisticii". Din acest motiv, analiza conversației „are relevanță atât conversațională, cât și structurală, în privința fenomenelor de corectare"[7].

După E. Schegloff, G. Jefferson și H. Sacks[8], există trei faze ale organizării corecturii, și anume:

1) *Reparandum* (R) = parte a aserției pe baza căreia ia naștere corectura;

2) *Inițierea corecturii* (IC) = mijloace lingvistice cu ajutorul cărora este indicată necesitatea corecturii;

3) *Realizarea corecturii* (RC) = parte a aserției care înlocuiește *Reparandum*-ul.

În analiza conversațională, se face distincție între *corecturile vorbitorului* (la ceea ce tocmai a afirmat) („Selbstreparaturen") și *corecturile receptorului* (la ceea ce tocmai a auzit) („Fremdreparaturen")[9]. Un exemplu în care apare o corectură a vorbitorului la propriile spuse ni-l oferă teatrul lui Caragiale:

„Cațavencu: Da, vom lupta contra guvernului!

Cetățeanul (târât de curent): Da! vom lupta contra (sughițând și schimbând tonul) ... *adică nu* ... Eu nu lupt contra guvernului!" (Caragiale, *Teatru*, p. 106).

Vorbitorul, în acest caz proverbialul cetățean turmentat din *O scrisoare pierdută*, a vrut, inițial, să afirme că va lupta contra guvernului, dar, mai apoi, și-a schimbat aserția, inițiind o corectură.

Prin *corectura receptorului*, se înțelege „modalitatea prin care ascultătorul corectează vorbitorul"[10]. Urmărim, în continuare, într-un exemplu excerptat din teatrul lui Caragiale, maniera în care receptorul inițiază corectura la cele spuse de către vorbitor și tot el o realizează:

„Dandanache: Eu la masă o să stau ori lângă d-ta, ori lângă consoarta d-tale...

Tipătescu: Care consoarta mea?

Dandanache: Doamna.

Zoe (aparte): A! idiot!

Tipătescu (impacientat): *Pardon*, domnule Dandanache, doamna e soția d-lui prezident al Comitetului, domnul care v-a adus aici (subliniază silabic), domnul Zaharia Trahanache, doamna Zoe Zaharia Trahanache... eu sunt Ștefan

---

[7] *Ibidem*, p. 140.

[8] E. Schegloff, G. Jefferson, H. Sacks, *The preference for self-correction in the organization of repair in conversation*, în „Language", 53, 1977, p. 361-382 [= Schegloff, Jefferson, Sacks, *Preference*].

[9] Meibauer, *Pragmatik*, p. 140.

[10] *Ibidem*, p. 142.

Tipătescu, prefectul județului ... cu doamna sunt numai prieten...” (Caragiale, *Teatru*, p. 130).

Avându-se în vedere persoana căreia îi aparține inițiativa corecturii, se poate face distincție între o așa-numită *inițiere proprie* a corecturii („Selbstinitiierung”) și o așa-zisă *inițiere străină* a corecturii („Fremdinitiierung”)[11]. Astfel, după Schegloff, Sacks și Jefferson[12], există mai multe tipuri de corecturi:

a) inițierea proprie a corecturii de către vorbitor: vorbitorul inițiază corectura și vorbitorul însuși o realizează;

b) inițierea proprie a corecturii de către receptor: vorbitorul îi cere receptorului să facă o corectură și acesta (receptorul) o face;

c) inițierea străină a corecturii de către vorbitor: receptorul îi cere vorbitorului să facă o corectură și vorbitorul însuși o realizează;

d) inițierea străină a corecturii de către receptor: receptorul inițiază corectura și receptorul o realizează.

În general, există tendința ca vorbitorul să inițieze și să facă corecturi, acestea fiind, evident, în strânsă legătură cu aspecte ale politeții („face saving”). Ca *indicatori* pentru inițierea proprie a corecturii, există anumite expresii, ca *sau, deci, în ceea ce privește, nu, eu cred*, dar și întreruperi, întinderi ale sunetelor și pauze. Ca *indicatori* ai inițierii străine a unei corecturi, sunt utilizate particule, precum *hm, vă rog*, apoi diverse întrebări și repetări ale *Reparandum*-ului[13].

Observând în totalitate corecturile, se poate constata că receptorul și vorbitorul conlucrează activ în conversație, pentru a se înțelege reciproc.

3. Presecvențe

Presecvență este termenul care desemnează „atât un anumit tip de intervenție: aceea care prefigurează un mod specific de acțiune (deci un tip specific de act verbal), cât și secvența din care face parte această intervenție”[14].

Termenul *presecvență* reprezintă „un anumit fel de contribuție la conversație și un anumit fel de secvență care conține o asemenea contribuție (presecvență tip contribuție și presecvență tip secvență)”[15]. Se observă, spre exemplu, că o chemare conține o contribuție care include motivul pentru apelul respectiv, ca în exemplul (2):

(2) K: Mamă

M: Da, dragă

---

[11] *Ibidem*, p. 142.

[12] Schegloff, Jefferson, Sacks, *Preference*, p. 362.

[13] Meibauer, *Pragmatik*, p. 142.

[14] Ionescu, *Conversația*, p. 55.

[15] St.C. Levinson, *Pragmatik*,Tübingen, 1994, p. 343 [= Levinson, *Pragmatik*].

K: Vreau o cârpă/să curăț geamurile (J. M. Atkinson, P. Drew, *Order in Court*, London, 1979, p. 46) [= Atkinson, Drew, *Order*].

Datorită faptului că motivele pentru lansarea unui apel sunt numeroase, apelurile sunt, în general, presecvențe tip contribuție, majoritatea acestora prefigurând acțiunea specifică pe care o preced.

Structura unor intervenții „este transparentă pentru tipul de act verbal pe care intenționează să-l realizeze ulterior emițătorul”, asemenea intervenții având rolul „de a verifica disponibilitățile receptorului pentru actul intenționat, deschizând secvențe conectate într-un mod specific cu cele de bază”[16].

Presecvențele reprezintă pentru inițiatorul conversației „un mod strategic de a evita un act de solicitare și de a declanșa o ofertă de cooperare din partea interlocutorului”, funcția strategică a unor presecvențe, legată de „atenuarea șocului unui anunț cu conținut neplăcut pentru interlocutor”, reflectând, de asemenea, „o atitudine cooperativă”[17]. În acest sens, am ales câteva pasaje din teatrul lui Caragiale, pasaje ce conțin presecvențe:

„Tipătescu: Spune odată istoria de-aseară, că mă grăbesc.

Pristanda: Bine ziceți, coane Fănică. [...] și binișor ca o pisică, mă sui pe uluci să mă pui s-ascult: *auzeam și vedeam cum v-auz și m-auziți, coane Fănică, știți, ca la teatru.*

Tipătescu (interesându-se): Ei, ce?

Pristanda: Jucaseră stos.” (Caragiale, *Teatru*, p. 72);

„Tipătescu: Las' că le dau eu voturi.

Pristanda: *Da să vedeți ce s-a-ntâmplat... coane Fănică.* Din vorbă-n vorbă, Cațavencu zice: ...” (Caragiale, *Teatru*, p. 73);

Prin intermediul presecvențelor se realizează, adesea, legătura dintre discursul inițial și discursul de bază al conversației. Presecvențele sunt, deci, „nu numai o strategie cooperativă, ci și un factor al coeziunii structurale a conversației”[18]:

„Tipătescu: Eu sunt un om căruia-i place să joace pe față ... *Să-mi dai voie să-ți spui ceva*... Ia, poftim, ia poftim, mă rog.

Cațavencu: Stimabile domn, d-tale îți place să joci pe față, primesc.

Tipătescu: Așa [...] Astfel dar, onorabile domn, d-ta – prin ce mijloace nu-mi pasă! – posedezi o scrisoare a mea, care poate compromite onoarea unei familii...” (Caragiale, *Teatru*, p. 99).

În cadrul presecvențelor, există *presolicitări, preoferte, preanunțuri, preinvitații, preîncheieri* etc. *Preîncheieri,* adesea realizate ca *Okay*, sunt recunoscute ca „inițiative de încheiere potențiale, altfel, fără ele, încheierile intervențiilor comunicaționale neputând fi identificate”[19].

---

[16] Ionescu, *Conversația*, p. 55.
[17] *Ibidem*, p. 61.
[18] *Ibidem*, p. 62.
[19] Levinson, *Pragmatik*, p. 343.

Alte modalități clare, evidente, de presecvență tip contribuție sunt, printre altele, *preinvitațiile*, ca următoarele:

(3) „A: *Ce faci?*

B: Nimic.

A: Vrei ceva de băut?" (Atkinson, Drew, *Order*, p. 253);

O presecvență tip contribuție „nu este o contribuție oarecare, care ocurează înaintea oricărei alte contribuții (majoritatea contribuțiilor la conversație au această caracteristică); ea este o contribuție care are un loc specific într-un anumit fel de secvență cu caracteristici distinctive"[20]. Plecând de la o astfel de caracterizare a presecvențelor tip contribuție, Levinson găsește și alte feluri de presecvențe, cum ar fi, de exemplu, *prerugămințile*, ca de exemplu:

(4) „A: *Aveți ciocolată fierbinte?*

B: mmhmm

A: Puteți să-mi dați ciocolată fierbinte cu frișcă?

B: Sigur." (M. Merritt, *On questions following questions (in service encounters)*, în „Language in Society", 5.3, 1976, p. 337).

În același mod, fiind asemănătoare cu presecvențele anterioare, pot fi recunoscute și *prestabilirile unor întâlniri*:

(5) „A: *Mmm / ce faci astăzi ?*

B: Mmm / păi / lucrez.

A: Îmm / de ce / mmm / ai vrea să treci pe la mine după aceea?

B: Nu pot // cred că nu." (Levinson, *Pragmatik*, p. 345).

O clasă interesantă de presecvențe este reprezentată de *preanunțuri* sau *preinformări*. Ele „servesc la câștigarea accesului la o contribuție comunicativă extinsă"[21]:

(6) „A: *Oh, ghici ce s-a întâmplat?*

B: Ce?

A: Profesorul Deelis a intrat și a pus o altă carte în ordinea impusă de el." (A. Terasaki, *Pre-announcement Sequences in Conversation*, *Social Science Working Paper*, 99, School of Social Science, University of California, 1976, pg. 36).

Concluzii

Articolul de față face referiri la trei concepte de bază ale modelului etnometodologic în analiza conversațională, cu aplicație la piesele de teatru ale lui I.L. Caragiale. Dacă *corecturile* reprezintă *un caz de utilizare defectivă a limbii*, iar *perechile de adiacență* sunt *secvențe „în doi membri", care formează un schimb conversațional de replici*, conceptul de *presecvență* acoperă realitatea

[20] *Ibidem*, p. 344.

[21] *Ibidem*, p. 345.

pragmatică reprezentată de un *anumit* fel de contribuţie la conversaţie şi de un *anumit* fel de secvenţă, care conţine o asemenea contribuţie (presecvenţe tip contribuţie şi presecvenţe tip secvenţă).

Izvoare

I. L. Caragiale, *Teatru*, Timişoara, Editura Facla, 1983.

Bibliografie

J. M. Atkinson, P. Drew, *Order in Court*, London, 1979.

Ionescu-Ruxăndoiu, Liliana, *Conversaţia. Structuri şi strategii*, Bucureşti, Editura „All Educational", 1999.

Levinson, St. C., *Pragmatik*, Tübingen, 1994.

Meibauer, J., *Pragmatik. Eine Einführung*, Tübingen, 1994.

E. Schegloff, G. Jefferson, H. Sacks, *The preference for self-correction in the organization of repair in conversation*, în „Language", 53, 1977, p. 361-382.

Konzepte des ethnomethodologischen Modells in der Gesprächsanalysemit Auswendung auf die rumänische Sprache

Es handelt sich, in dieser Arbeit, um drei Konzepte der Pragmatik: "Nachbarschaftspaare", "Reparatur" und "Präsequenzen".

Wir wenden uns einer lokalen Lenkungsorganisation im Gespräch zu, nämlich den "Nachbarschaftspaaren" – den sozusagen gepaarten Äusserungen, für die Frage-Antwort, Gruss-Gruss, Angebot-Annahme, Entschuldigung-Herunterspielung (z. B. „macht nichts") etc.

"Reparatur-initiation im nächsten Beitrag" lädt zur Korrektur des vorigen Beitrags im nächsten Beitrag ein. Ein Gebiet, wo die Präferenzstrukturierung routinemässig innerhalb der Beitragsgrenzen und darüber hinaus funktioniert, ist die Organisation der "Reparatur". Hier sind zwei Unterscheidungen wichtig: erstens die "selbstinitiierte" gegenüber "fremdinitiierter" Reparatur – d. h. unaufgeforderte Korrektur durch einen Sprecher gegenüber Korrektur nach Auffforderung; zweitens Selbstkorrektur, d. h. Korrektur, die der Sprecher der problematischen oder zu korrigierenden Einheit vornimmt, gegenüber "Fremdkorrektur", die durch eine andere Partei vorgenommen wird.

Der Terminus Präsequenz wird in systematischer Weise ambig verwendet, und zwar für eine gewisse Art Redebeitrag und eine gewisse Art Sequenz, die einen solchen Beitrag enthält. Wir haben z. B. bemerkt, dass ein Aufruf einem Beitrag vorausgeht, der einen Grund für den Aufruf enthält. Die meisten Präsequenzen sollen jedoch die spezifische Handlungsart präfigurieren, der sie vorangehen.

Terminologia calculatoarelor şi dinamica achiziţiei lexicale în publicaţiile româneşti de informatică din perioada 1990-2000

George Ceauşu

1. Triada lexic - text - discurs şi trecerea de la o semantică lexicală la una discursivă

Lexicul generează în planul realităţii „dicţionarul de primitive”. Nu toate categoriile lexicale trebuie definite termen cu termen: articolul, pronumele personal şi numeralul se sistematizează la nivelul întregului lexic iar prepoziţia şi conjuncţia joacă rolul de sincategoreme (termeni de legătură), nu de categoreme (termeni cu sens autonom). Pragmatica lingvistică ia în consideraţie prezenţa enunţului la nivel de text şi a enunţării la nivelul discursului. Cu triada lexic - text - discurs se pot capta atât disponibilităţile semiotice, cu sensuri (accepţii) explicitate în lexic, cât şi modalităţile codificate de comunicare şi semnificare (discursul). Cele trei laturi ale triadei sus-amintite reprezintă stadii diferite ale codificării în limbaj.

Dacă lexicul nu ne-ar oferi doar un inventar de disponibilităţi semiotice, ar trebui să introducem supoziţii suplimentare iar aceste noi supoziţii ne-ar aduce în preajma limbajelor ezoterice (oculte), ceea ce depăşeşte cadrul lucrării de faţă. Presupunem că în spatele limbajui se află o descriere ecuaţională de tip extensional (prin obiecte) sau intensional (prin proprietăţi):

termen = *descriere termen*;

descriere termen = $\{ e_1, ..., e_n \}$;

descriere termen = $prop_1, ..., prop_m$,

descrierea dându-se sub o formă extensională (prin elemente) sau intensională (ca un inventar de proprietăţi ale termenului). Lexicul este explicitat şi accesul la el este democratic, marea majoritate a termenilor avînd mai multe accepţii. Cu toate că trebuie să facem faţă, încă din dicţionar, „pletorei lexicale” pentru anumiţi termeni, o serie de sensuri suplimentare ale termenilor provin din angrenarea lor în text şi în discurs şi nu din omisiunea din dicţionar, pe considerente de doctrină, a accepţiilor nou-create în practica semnificării şi a comunicării. De altfel, descrierea specificată mai sus este imperfectă, din cauză că, la confruntarea cu realitatea, mai ales în diacronie, pot apărea noi şi noi elemente care să poată purta acelaşi nume; de asemenea, noi şi noi sensuri ale aceluiaşi termen, cu alte cuvinte, numerele n şi m pot fi oricât de mari, chiar pot tinde spre infinit. Le vom considera în sincronie, fixate la un număr (deocamdată restrâns) de elemente şi proprietăţi. Accepţiile lexicale trebuie atent indexate (datorită polisemiei care domină fondul de cuvinte frecvente în limbă), în ciuda

faptului că dicţionarele au devenit un instrument greoi, incapabil de a ţine pasul cu diversitatea denotaţiilor din textul şi discursul actualizat. Cum spunea undeva Paul Ricoeur, polisemia este un fenomen care salvează lexicul de la proliferarea infinită a termenilor; căci altfel, în goana consemnării bogăţiei faptelor din „bazinul ontologic" (teritoriu fără început şi fără sfârşit), nu ne-am opri niciodată.

Pentru descrierea accepţiilor unor termeni, se foloseşte, desigur, relaţia

$d =_{def} D$,

d fiind definitul iar *D*, definitorul. Structura definitorului apelează la o sintaxă simplificată faţă de cea operaţională la nivelul unui text obişnuit, existând posibilitatea de a folosi o relaţie de descompunere a acestuia în trei părţi: „atac" (parte de început), determinare şi precizare:

termen definit $=_{def}$ *"atac" determinare precizare.*

Reamintim că, pentru sistemele de reprezentare curente din lingvistica computaţională, *X-bar-teoria* satisface necesităţile de formalizare în interiorul propoziţiei analizabile *(sentence)* şi a grupurilor nominal, verbal, adjectival şi propoziţional[1]. Este remarcabil faptul că definitorii unui termen respectă o sintaxă simplificată. Cu alte cuvinte, *X-bar-teoria* se poate extinde la nivelul definitorilor.

În continuare, vom da *discursului* sensul unei secvenţe extinse de limbaj şi subordonate unei cerinţe de ordin psihic, spiritual sau metodologic. Deci, acesta este *sensul tehnic* pe baza căruia vom opera în lucrare. În sensul cel mai larg, discursul este, pentru noi, transpoziţia modernă a „logosului" (de aici provine sintagma „discurs ştiinţific"). În mod curent, vom utiliza sensul restrâns. Nu ne îndepărtăm, astfel, prea mult de accepţia acordată în diversele sinteze sau de şcoala operaţionalist-pragmatică americană. Încercăm, astfel, să ne situăm la intersecţia celor patru mari spiritualităţi occidentale (engleză, franceză, germană, nord-americană) şi să transgresăm naţionalismele metodologice. Multiplele accepţii dau „discursului" o aură de sensuri datorită căreia el devine tot atât de confuz ca şi termenul de „logos", dar, poate, tot atât de eficient. Preocupările diverselor şcoli semiotice scot în evidenţă faptul că nu trebuie ratate semnificaţiile psiho- şi sociologice ale ideii discursive – fără a face din aceasta o obsesie. Filosofi postmoderni, de talia unui Michel Foucault, au decelat discursul în sisteme directive care subîntind domenii întinse – cultural, ideologic, lingvistic şi social –, care ajung să alcătuiască pentru el un gen de substrat. Psihologic vorbind, discursul înseamnă regăsirea puterii şi forţei peste substratul deja menţionat, desemnarea unor modalităţi sistemice de funcţionare, reflectând şi susţinând această putere şi rezultatele ei. „Pentru sociologi, discursurile sunt

---

[1] Peter Sells, *An Introduction to Government - Binding Theory, Generalised - Phrase Structure Grammar and Lexical Functional Grammar,* Lectures on Contemporary Syntactic Theory, Stanford University, 1985, cap. al II-lea şi al III-lea.

sisteme specializate de cunoaştere susţinând practici guvernate de supoziţii comune şi care funcţionează pentru a deschide posibilităţi şi căi în gândire, vorbire şi acţiune."[2]

2. Dinamica achiziţiei lexicale în domeniul informatic pe piaţa editorială românească

În afară de mai vechiul *Dicţionar de informatică*, apărut la Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti, în anul 1981, am asistat, după 1990, la apariţia pe piaţa editorială românească a noi dicţionare, precum: Brian Pfaffenger, Judy Petersen, *Dicţionar explicativ de calculatoare*, Bucureşti, Editura Teora, 1996; Marcel-Tudor Ban *et alii*, *Dicţionar explicativ de calculatoare (englez-român şi român-englez)*, Bucureşti, Editura Tehnică, 1994; P. Margolin, *Dicţionar de calculatoare personale*, Bucureşti, Editura Nemira, 1997; Pfaffenberger, Brian; Wall, David, *Dicţionar calculatoare & Internet*, Bucureşti, Editura Teora, 1997. În intervenţia de mai jos, vom nota primul dicţionar consemnat mai sus prin *D1* iar cel de-al doilea, prin *D2*, considerându-le semnificative în contextul pieţei editoriale. Sistematizarea lexicului calculatoarelor se poate face în jurul câtorva „cuiburi conceptuale" invocate în *D1*: adaptoare şi magistrale, aplicaţii, inteligenţă artificială, baze de date, comunicaţii, tehnoredactare, discuri şi stocare secundară, adaptoare pentru afişare şi monitoare, fişiere şi formate de fişiere, fonturi şi tipografie, grafică, tastaturi, *mouse* şi alte echipamente de intrare, MacIntosh, măsurări, memorie, microprocesoare, Microsoft Windows, multimedia, reţele, comunicaţii *on-line*, sisteme de operare şi utilitare, porturi şi interfeţe, imprimante, programare, limbaje de programare, calcul tabelar, sisteme şi producători de sisteme, interfaţa cu utilizatorul şi sistemele de ferestre, prelucrarea textelor.

Un serios tratament asupra istoricului achiziţiei de terminologie filosofică în limba română[3] ne pune în gardă asupra riscurilor acomodării fondului lexical românesc cu terminologia filosofică într-un eon cultural de acum un veac. Actualmente, achiziţia de noi termeni se face rapid iar dicţionarele tipărite (cu o speranţă de apariţie ce vizează uneori intervalul unui deceniu) nu mai ţin pasul cu efectele revoluţiei tehnico-ştiinţifice şi ale „revoluţiei în cunoaştere" (*knowledge revolution*). Româna însă este o limbă suficient de plastică în adaptarea terminologiei ştiinţifice internaţionale, cu toate că împrumutul din engleza tehnică ridică probleme mai mari decât împrumutul din alte limbile romanice. În „cuplajul de sens" între engleză şi română se pot consemna mulţi *prieteni veritabili*, cum ar fi: *asynchronous*, *atom*, *alternative*, *attribute*, *(auto)code*, *band*, *block*, *buttons*, *disk* – iar lista se poate extinde şi asupra termenilor începând cu următoarele litere ale alfabetului. *Prietenii falşi* ne

---

[2] Kenneth McLeish, *Key Ideas in Human Thought*, London, Bloomsbury Publ. Ltd., 1993, p. 207.
[3] Ioan Oprea, *Terminologia filosofică românească modernă. Studiu asupra epocii de formare*, Bucureşti, Editura Ştiinţifică, 1996.

deranjează însă cel mai mult, şi există deja preocupări serioase în privinţa delimitării, chiar în lexicul general, a „prietenilor adevăraţi" de cei „falşi" în cuplajul de limbi engleză-română, iar dicţionarul lui Edith Iarovici şi al Rodicăi Mihăilă este o dovadă în acest sens[4].

Controversa terminologică afectează chiar noţiunea de *computer*, scrisă de Tatiana Slama-Cazacu *compiuter* şi promovată în cadrul Grupului Român de Lingvistică Aplicată şi al unor publicaţii literare în această formă[5]. Fără îndoială, româna şi engleza au adoptat principii ortografice opuse (prima, principiul fonetic, cea de-a doua, principiul morfologic), însă păstrarea scrupulozităţii transcrierii fonetice asupra mai multor termeni ar conduce la o muncă suplimentară într-un domeniu în care producţia ştiinţifică surclasează dinamismul activităţii de traducere. În literatură se foloseşte tot mai mult *computer*, cu derivatul *a computeriza*. Pentru alţi termeni principiul fonetic a funcţionat cu uşurinţă (*meniu* pentru transcrierea lui *menu*, de exemplu).

Există câteva edituri româneşti care au publicat cu predilecţie informatică şi, astfel, au contribuit la întărirea terminologiei în domeniu: Teora (din Bucureşti), Microinformatica (Cluj-Napoca), Editura Tehnică (Bucureşti). Sistemele de operare MS-DOS (cu ultima versiune 6.22) şi Windows 95 (ajuns la Windows 2000) îşi sistematizează gestiunea zonei informaţionale în jurul a câtorva termeni: *file*, *director*, *path*, *driver*. Dacă există ezitarea între formele *fişier* şi *dosar*, cu succesul clar al primeia (pentru *file*), pentru *directory* situaţia este ceva mai complicată, deoarece *catalog* mai concurează termenul mai plastic *director* (pl. *directoare*). *Driver*-ul se consemnează ca atare în mai toate sursele, cel mai adesea fără preocuparea de a face delimitarea între efectele grafice (normal şi italic), semn că jargonul informatic apelează la îmbogăţirea lingvistică imediată din considerente strict pragmatice. La fel se întâmplă cu *mouse* şi *trackball* – ca să ne raportăm doar la două instrumente manuale pentru introducerea datelor. Oricum, *mouse* este preferabil faţă de *şoricel* (termen cam ghiduş, invocând prea uşor contextul zoologic). La fel s-a petrecut, în reţelele globale, cu *site-ul*, cu toate că, existând în română „sit arheologic", am putea spune „sit informatic", omiţând precizările de specialitate.

Termenul englez *icon* din teoria sistemului de operare Windows 2000 a cunoscut, de asemenea, varii forme de traducere: de la *iconiţă*[6] şi primejdiosul *icoană* (apărut în *D2*), până la *pictogramă*, termen impus de ultimele apariţii de la Teora şi de dicţionare (*D1*). Considerăm însă că *icon* (cu pluralul *iconi*) ar fi cea mai potrivită formă, permiţând utilizatorilor sistemului Windows accesul la

---

[4] Edith Iarovici, Rodica Mihăilă, *Dicţionar englez-român*, Bucureşti, Editura Niculescu, 1997.

[5] Tatiana Slama-Cazacu, *Compiuterul şi omul*, „România literară", an 34, nr. 9 / 7-13 octombrie 2001.

[6] Florica Moldoveanu, Gabriel Hera, *Programarea aplicaţiilor Windows*, Bucureşti, Editura Teora, 1993, p. 19.

cel puţin trei limbaje de instrucţiuni: verbal, iconic şi simbolic. Primul limbaj se constituie prin acţionarea succesivă a opţiunilor de pe meniurile lingvistice; cel de-al doilea, prin apelul la iconii de pe fundal sau de pe barele orizontale; cel de-al treilea, prin compunere de la tastatură (*ctrl + z* pentru sfârşitul de fişier, de exemplu). Din acelaşi domeniu, *scurtătură* pentru *shortcut* a trecut în mult mai elegantul *cheie directă*, consemnat în dicţionare (*D1*). Mai rămân însă o serie de termeni în litigiu: *buffer*-ul, consemnat în *D2* ca atare, devine în *D1 zonă-tampon*.

Hermeneutica şi ontologia calculatoarelor sunt toposuri culturale care au pătruns pe piaţa editorială românească[7] şi s-au infiltrat rapid în programele simpozioanelor ştiinţifice şi în comentariul filosofic românesc[8]. Ontologia calculatoarelor tratează formele efective ale existenţei (timp, spaţiu, cauzalitate, finalitate etc.) de pe poziţiile sistemelor de operare – acestor programe universale cu care este dotat echipamentul – iar hermenetica ordinatoarelor are în vedere hipertextul, *web*-ul şi alte accepţii extinse ale noţiunii de *text* pe calculator. E un semn că, pătrunzând în viaţa noastră, calculatoarele ne modifică percepţia asupra lumii, forţând noi interogaţii asupra lexicului, textului şi a posibilităţilor noastre de a construi baze de cunoştinţe (computerizate sau nu). De la câteva considerente asupra descripţiei lexicale, terminologia calculatoarelor se poate ocupa de lucruri prescriptive şi normative pentru o întreagă comunitate de utilizatori, lucruri care trebuie impuse, în primul rând, în didactica informaticii.

La terminologie des ordinateurs et la dinamique de l'acquisition lexicale dans les publications roumaines d'informatique entre 1990-2000

Dans une première partie de notre contribution, nous étudions le passage d'une sémantique lexicale à une sémantique discursive, pour le traitement automatiques des définitions et des descriptions lexicales. Dans la deuxième partie, nous passons en revue les dictionnaires d'informatiques et les problèmes terminologiques parus dans l'espace éditoriel specialisé dans la dernière décade.

---

[7] George G. Constandache, Ştefan Trăuşan-Matu, *Hermeneutica şi ontologia calculatoarelor*, Bucureşti, Editura Tehnică, 2001.

[8] George Ceauşu, *Excurs în ontologia calculatoarelor*, „Cronica", XXXVII, 1517 / mai 2001, p. 26.

O modalitate paradoxală de manifestare a apartenenţei etnoculturale: modificarea «discursului repetat»

Stelian Dumistrăcel

0. Comunicarea de faţă reprezintă rezumatul unei părţi din studiul monografic (în pregătire pentru tipar) ce are ca obiect modificarea enunţului aparţinând «discursului repetat» în diferite registre ale exprimării orale şi în scris. De aceea, recurgem, aici, doar la un minimum de trimiteri bibliografice şi de exemple, subsumate (e drept, într-un cadru mai larg) temei de faţă, din textul jurnalistic, ca unul ce reflectă cel mai pregnant posibilităţile exprimării publice performante. Scopul nostru este acela de a schiţa problematica generală a «destructurării» discursului repetat din perspectiva universaliilor limbajului şi a retoricii generale, cu referire specială la „quadripartita ratio". Rezultatele conduc spre ideea că, în ciuda distorsiunilor al căror obiect îl constituie enunţul canonic reprezentând tradiţia spiritualităţii naţionale şi universale, „desprinderea" de acestea este doar una de suprafaţă; dialogul peste timp, de revendicare a unei anumite identităţi, rămâne o trăsătură de fond.

0.1. Contestarea, ca atitudine creatoare în literatură şi în artele plastice, ce a caracterizat secolul al XX-lea, s-a reflectat şi în discursul jurnalistic. Una dintre manifestările uşor de perceput a fost chiar rezerva stilistică faţă de invocarea dictoanelor, mai întâi latineşti, a textelor aparţinând discursului religios, a idiotismelor sau a „cuvintelor celebre" lansate de personalităţi ale vieţii culturale, literar-artistice sau ştiinţifice, respectiv, atribuite acestora. Dar „ruptura" este departe de a fi definitivă, căci enunţuri de tipul celor pe care le vom cita, preluate în forma „canonică", dar mai ales modificate, aşadar „actualizate" spre a conferi o altă (nouă) valoare contextului, continuă să agrementeze (şi) discursul jurnalistic contemporan românesc.

0.2. Obiectul investigaţiei noastre îl constituie toate tipurile de enunţuri enumerate mai sus, considerate de Eugeniu Coşeriu sub numele de „discurs repetat" („wiederholte Rede" – în continuare, DR); conceptul este definit drept „tot ceea ce în vorbirea unei comunităţi se repetă într-o formă mai mult sau mai puţin identică de discurs deja făcut sau combinare mai mult sau mai puţin fixă, ca fragment, lung sau scurt, a «ceea ce s-a spus deja»". Printre speciile menţionate de autor se află citatele („ca repetare a unor fragmente de texte – literare sau altele – cunoscute ca atare"), proverbele, locuţiunile fixe, formulele de comparaţie şi diferite alte expresii (Coşeriu 2000: 258-259). Trebuie adusă, de asemenea, precizarea că, din perspectiva construirii textului, astfel de „prefabricate de vorbire" („vorgefertigte Redeabschnitte") sunt inserate în

enunțul ce constituie produsul „tehnicii libere a discursului", rezultatul fiind comparabil cu un tablou realizat prin „colaj" (*ibidem*). Aceasta este, de fapt, o altă modalitate de manifestare a intertextualității, dar spațiul nu ne permite să insistăm asupra similitudinilor și diferențelor de interpretare.

1. Recurgerea la autoritatea înțelepciunii „de împrumut" și la efectele de expresivitate condensate în „enunțurile aparținând discursului repetat" (în continuare EDR) trebuie raportată la funcțiile „suplimentare" ale limbajului în textul jurnalistic. Renunțând la precizări de principiu, atribuim utilizarea acestor formule funcției f a t i c e. Pe baza EDR, emițătorul intenționează să stabilească un contact aparte cu receptorul (cititor), și anume, situarea pe o bază comună de experiență idiomatică, realizată prin elemente de expresivitate și de afect. Ținând seama, chiar în mod empiric, de tipologia cititorului (care, din perspectiva teoriei receptării, poate fi de la „pasiv" până la „cooperant", cu nuanțele „model" și „ideal", de formație „enciclopedică" – Umberto Eco), jurnalistul își atrage destinatarul pe terenul autorității spuselor marilor nume ale civilizației sau al formulelor „înțelepciunii populare", pe care uneori nu se sfiește să le citeze chiar ca atare, după o modă ce a fost în vogă până în secolul al XIX-lea.

Se impun, apoi, două observații. Frecvent, se apelează la titluri[1] (în special de opere literare), profitându-se de recunoașterea mai facilă a modelului, datorită în primul rând instrucției școlare, considerație ce poate fi translată și asupra citatelor, „de autor", din operele literare sau din librete ale operelor muzicale (în ultimul caz, pe baza „memoriei culturale"). În ceea ce privește dictoanele, titlurile, citatele și sloganurile din alte limbi, se practică atât citarea („parafrazarea") enunțului lor în original, cât și în traducere.

2.0. Procedeul are ca principal efect stabilirea unui contact favorabil (prin mijloace de „captatio benevolentiae"), pentru a se ajunge la actul de manipulare, prin mijloace de seducție și de incitare (concepte pe larg analizate în monografiile semnate de Slama-Cazacu 1999, 2000, passim).

2.1. Urmează o selecție de exemple din presă (cotidiene, periodice literare) și din emisiuni ale audiovizualului[2] din ultimii ani. Precizăm faptul că în marea majoritate a cazurilor este vorba de titluri de articole (și subtitluri din corpul acestora); pentru alte situații, se fac mențiuni speciale.

- (Id) „Când doi se ceartă, al treilea câștigă" (E, 25.01.03, 2); „*Colac peste pupăză*, numele scriitorilor mai este și pocit în fel și chip..." (tx = text; id., 14.01.03, 15) ; „...înseamnă că *nu vede pădurea din cauza copacilor*" (tx.; RL, 51-52/2002, 2) și „...își dau arama pe față" (tx; ibidem);

[1] Pentru apariția „tropilor" în titlurile articolelor „informative" din ziare, cf. observațiile lui Gunter Reus, în „«Zum Tanze freigegeben». Fiktion im seriösen Journalismus – ein illegitimes Verfahren"; http://www.ijk.hmt-hannover.de/institut/personal/prof/vortrag_muenster_reus.doc.

[2] La care trimitem prin sigle explicate în *Appendix* (a); vezi și lista abrevierilor pentru numele tipurilor generale de DR (b).

- (Fl) „Mâine anu' se-nnoieşte” (titlu de pagină; E, 31.12.02, 7);
- (Dc) „Non decet...” (lat.; „nu se cuvine”; început de frază, RL, 39/2001, 17);
- (Tl) „Sfânta mare neruşinare” (titlul unui roman al lui G.M. Zamfirescu; RL, 6/2003, 30); „Unde fugim de-acasă?” (titlul unui volum al lui Marin Sorescu; Z, 21.10.02, 6); „În căutarea timpului pierdut” (după Proust, *À la recherche du temps perdu*; RL, 38/2002, 15); „Portret al artistului în tinereţe” (după Joyce, *A Portrait of the Artist as a Young Man*; id., 43/2001, 11); „Universităţile mele” (după Gorki, *Moi universitety*; id., 13/2003, 13); „Război şi pace” (după Tolstoi, *Voina i mir*; Z, 24.01.03, 6);
- (Ct) „Privitor ca la te-a-tru” (despărţirea în silabe subliniază accentuarea; vers din *Glossa* lui Eminescu; RL, 19/1999, 19); „A fi sau a nu fi” (titlul unei cronici sportive; „to be or no to be”, începutul primului vers din monologul lui Hamlet, din piesa cu acelaşi nume, actul III, scena 1; Z, 4.04.03, 1B);
- (Cv) „şi totuşi se învârte” (traducere curentă a mărturisirii de credinţă a lui Galilei, „E pur si muove”; Z, 14.01.03, 8B).

O privire sumară asupra enunţurilor selectate ne impune următoarea observaţie liminară: din punctul de vedere al structurii textului, convocarea acestor „citate” ca titluri serveşte, conform criteriilor de analiză din perspectivă retorică, drept «exordium», dar, prin inversarea ordinii componentelor alocuţiunii, şi drept «peroratio».

2.2. Finalitatea de intermediar pentru o anumită atitudine scontată la receptor, în vederea identificării emotive, de tipul «empatie», spre atragerea acestuia pe terenul experienţei idiomatice comune, este uşor de atribuit în cazul utilizării simplelor evocări ale tradiţiei culturale, autohtone sau universale: „Mâine anu' se-nnoieşte” (Fl), „Unde fugim de-acasă?” ori „În căutarea timpului pierdut” (Tl). Acţiunea de seducere a receptorului este transparentă în majoritatea celorlalte cazuri, dintre care comentăm un singur exemplu. Scriitorul şi profesorul universitar Nicolae Balotă îl contrazice subtil pe Maxim Gorki care, sarcastic, numea „universităţi” experienţele dure ale unei vieţi picareşti, pe când Balotă îşi intitulează la fel rememorarea studenţiei şi a carierei de profesor, la publicarea discursului de răspuns cu ocazia conferirii titlului de „doctor honoris causa” al Universităţii din Cluj. Există însă şi o anumită zonă tangentă cu scriitorul rus: tinereţea literatului român, emul al lui Blaga, a fost marcată şi de detenţii în închisorile comuniste. În sfârşit, sesizăm uşor intenţia de a influenţa prin incitare atunci când sunt preluate idiotisme sau titluri formulate (şi care funcţionează) ca adevărate sloganuri: „îşi dau arama pe faţă” ori „Sfânta mare neruşinare” (în cel de al doilea caz este caracterizat comportamentul unui manager, cu un statut disputat, din lumea sportului).

2.3. Se impune şi o altă observaţie cu caracter de orientare generală: plasarea, pe o scală „empatie” – „seducţie” – „incitare”, a EDR prezentate în continuare (în special în cazurile de *adăugare*, *substituire* şi *permutare*) ţine de lexicul contextului forjat prin modificările operate, în relaţie strânsă cu textul propriu-zis al tratării temei.

3.0. Tendința de a „parafraza" și de a „actualiza" EDR poate fi raportată, diacronic și sincronic, la câteva aspecte. Pentru publicist, în sensul cel mai larg al cuvântului, constatăm „oboseala" de a cita, așadar respingerea creditării didacticiste a preceptelor (convocate sub formă de „discurs raportat"), dar și a simplelor formule uzuale devenite clișee[3].

Dar asemenea reacții, de evaluare stilistică, sunt, de fapt, manifestări ale universaliilor limbajului, alteritatea și creativitatea. Modificările pe care le suferă EDR în vorbire și, de aici, în stilul publicistic, pot fi grupate după cele patru «figuri de construcție» semnalate drept «solecisme» de Quintilian, în *Institutio oratoria* (I.5, 39-41): *detractio* (suprimarea), *adiectio* (adăugarea), *immutatio* (substituirea) și *transmutatio* (permutarea). Universalitatea acestor „scheme" de variație formală în construirea unui (oricărui) mesaj este dovedită de faptul că, pornind de la constatarea prezenței lor la nivelul sintaxei părților de vorbire și al topicii, obiectul atenției lui Quintilian, cele patru figuri de construcție au putut fi eficient proiectate în analiza modificării structurilor narative, în remarcabila lucrare *Retorica generală*, una de neoretorică, a celor șase esteticieni de la Liege care au semnat cu supranumele „Le groupe μ"[4].

De altfel, chiar această lucrare ne-a provocat demersul anunțat în introducere, ca o necesară legătură din perspectiva golului exegetic dintre nivelul analizei gramaticale, al sintaxei propoziției și a frazei, și cel al textului narativ. Considerând v o r b i r e a drept un teren de verificare a universalității formelor mentale ce guvernează „destructurarea" discursului, propunem un domeniu nou de interes în abordarea acestei temei generale, de neoretorică.

În textul jurnalistic, EDR este convocat frecvent cu „destructurarea" formulei inițiale, canonice, de la ipostaza de aluzie (prin *detractio* și, uneori, prin *adiectio*), până la aceea de contestație (în special prin *immutatio* și *transmutatio*). Pentru a confirma (măcar) o impresie generală a celor cărora ne adresăm, revendicați cu statutul de cititori de presă ce au remarcat deja astfel de „parafrazări", vom selecta un număr (infim, prin raportare la bogăția apariției în mass-media și a bazei de date de care dispunem) de exemple, grupând materialul, mai întâi, după „figurile de construcție" pe care le-am anunțat (și asupra specificului cărora vom reveni). În cadrul acestora, vom distinge între cele trei registre atitudinale, iar pentru ilustrarea acestora vom oferi exemple din cel puțin două tipuri de EDR.

3.1. DETRACTIO

În urma evaluării ansamblului din baza de date, constituită din extrase din presă și din emisiuni ale audiovizualului în cursul ultimilor zece ani, putem face

---

[3] Atitudini comentate, de exemplu, la sfârșitul secolului al XIX-lea, de Rémy de Gourmont, *Esthétique de la langue française*, sau Gustave Flaubert, *Dictionnaire des idées reçues*.

[4] *Rhétorique générale*, Paris, Larousse, 1970; în textul de față trimitem la traducerea în limba română, din 1974.

observaţia că, spre deosebire de secolul al XIX-lea, la *suprimarea* EDR se recurge astăzi mai puţin frecvent (în comparaţie cu adăugarea, dar, mai ales, cu substituirea), pe ultimul loc, din acest punct de vedere, aflându-se permutarea, o figură de construcţie de mare virtuozitate. Faptul are o explicaţie uşor de acceptat din perspectiva manipulării. Reducerea unei părţi din corpul unităţii frazeologice (întregul fiind, aşadar, numai evocat) reprezintă o tehnică ce-l solicită pe cititor / ascultător la un oarecare efort de colaborare, lăsându-i, totodată, posibilitatea unei (eventuale) opţiuni proprii, sau scăpându-l, pur şi simplu, de sub control. De aceea, în textul jurnalistic şi în discursul public, formulările cu suprimarea unei secvenţe a EDR ilustrează în primul rând funcţia fatică a limbajului şi vom putea constata că reducerea textului se aplică mai des idiotismelor de diferite tipuri (parimii, locuţiuni expresive).

3.1.1. Empatie

- (Id) „Vorba dulce” (RL, 16/1999), faţă de „ ~ mult aduce”; „Dar din dar” (id., 32/1999, 7), faţă de „ ~ se face rar/rai”; „Mai bine mai târziu...” (id., 41/1999, 22), faţă de „ ~ decât niciodată”; „Gaz pe foc” (denumirea unei formaţii muzicale) , faţa de „ a turna ~ “;

- (Fl) „Tinereţe fără bătrâneţe” (RL, 24/2002, 23), faţă de „ ~ şi viaţă fără (de) moarte”;

- (Ct) „Împăraţi pe care lumea...” (id., 5/2002, 22), prima parte a unui vers din poezia *Scrisoarea III* a lui Eminescu, ce continuă prin „... nu putea să-i mai încapă”; „Par délicatesse...”, (id., 29/1998, 18), prima parte a unui vers din poemul *Chanson de la plus haute Tour*, a lui Rimbaud, care continuă prin „...j'ai perdu ma vie”.

3.1.2. Seducţie

- (Id) „Fă-te frate cu dracul” (id.,16/1999), faţă de „ ~ până treci puntea”; în ciuda vehemenţei lexicului, am plasat acest exemplu la „seducţie”, ţinând seama de tonul ironic al textului; „Ca ţiganul la mal” (Z, 3.06.02, 1B), faţă de „ a se îneca ~ “;

- (Th) „Amnesty National” (cu omisiunea formantului „Inter-“ (RL, ianuarie 2001).

3.1.3. Incitare

- (Id) „Lui Vasile [Radu] i-a venit mintea de pe urmă” (M, 15.12.99, 1), faţă de [lui N, premier al guvernului României] „i-a venit mintea *românului* /cea/ de pe urmă”; „Arama pe faţă” (RL, 28/2001, 12-13), faţă de contextul integral, citat mai sus, § 2.1, sub [Id].

Strategia de comunicare respectată în cazul suprimării este păstrarea unui «context minim de relevanţă» (CMR), pentru a-i oferi receptorului (eventuala) posibilitate de a reconstitui ansamblul EDR, chiar atunci când, din formula canonică, se prezintă doar câteva cuvinte, ca în cazul „Pomul şi sacul” (Z, 3.06.02, 2B), care evocă proverbul „La pomul lăudat să nu te duci cu sacul / mare/”. Contextul de relevanţă este asigurat şi în situaţia în care, după suprimare,

se păstrează doar unul din termenii unei formulări canonice „bimembre”, sau unul dintre termenii unei structuri de opoziție: „Brânza e pe bani” (E, 13.09.02, 6), ce evocă proverbul „Frate /ca/ frate, dar ~ “ (vezi și mai sus, „Vorba dulce”, „Dar din dar”, „Mai bine mai târziu”, „Tinerețe fără bătrânețe”, „Fă-te frate cu dracul”). Această tehnică are ca efect de contrast posibilitatea forjării ad-hoc a unor construcții bimembre imaginate, uneori, ca rezultate ale combinării a două EDR (cf. § 3.2.4.).

3.2. ADIECTIO

Deși în cazul *adăugării* la forma canonică a EDR se pot recunoaște două tipuri principale ([a] completarea de „particularizare” a EDR, cu ante- sau postpunerea „adaosului”, și [b] intervenția în corpul propriu-zis al acestuia, așadar interpunerea prin dislocare), în cele ce urmează vom simplifica expunerea, renunțând la o subclasificare a exemplelor. În general, completarea EDR urmărește performanța pe terenul cerințelor de bază ale textului jurnalistic, sintetizate prin așa-zisa regulă a celor „5 W”. În unele cazuri, prin adăugare se obțin efecte de „substituire” (§ 3.2.3.) Pentru recunoașterea registrului „empatie”, hotărâtoare este (așa cum am precizat mai sus, § 2) tonalitatea contextului de autor rezultat, dar, mai ales, cea a ansamblului discursului. Ca și în cazul § 3.1.2 și 3.1.3, pe aceeași bază operăm, apoi, clasificarea exemplelor în cazuri de „seducție” sau „incitare”.

3.2.1. Empatie

- (Id) „La Helsinki, l-am prins de un picior pe Dumnezeu” (M, 11.12.99, 1, cu variația liberă a ordinii cuvintelor, de tip permutare);
- (Fl) „Are mersul legănatu’ fiindcă este iarăși beatu’” (Z, 24.05.03, 8B);
- (Tl) „1001 de nopți în 66 de zile” (RL, 19/1999);
- (Ct) „Ionuț Lupescu *mai are un singur dor*: ...” (E, 18.02.03, 11);
- (Th) „Opera Somnia”, titlul unui volum al poetului Șerban Foarță (*S-* a fost adăugat, autoironic, celui de al doilea cuvânt din formula tehnică latinească însemnând ‘întreaga operă’; autorul a putut avea în vedere însă și verbul latinesc *somnio*).

3.2.2. Seducție

- (Id) „Regele Iordaniei umblă cu ocaua lui Cuza” (M, 3.06.99, 10; „a umbla cu ocaua lui...”, aluzie la intransigența unui domnitor român);
- (Tl) „O scrisoare *electorală* pierdută” (AC, 38/1999, 9);
- (Ct) „A fi sau a nu fi în NATO” (M, 29.12.01, 8); cf. și „A fi sau a nu fi pe lista lui Nicolae Manolescu” (RL, 42/2001, 11); se face referire la prezența anumitor scriitori într-un tratat de istoria literaturii române al autorului citat;
- (Cv) „*Bi*zoon politikon” (AC, titlu de pagină; *Bi-* a fost adăugat la primul cuvânt din celebra definiție pe care a dat-o Aristotel omului).

3.2.3. Incitare

- (Id) „Recolta de grâu se va duce pe apa sâmbetei?” (Ad, 6.08.97, 5);

- (Tl) „*Bi*lanțul slăbiciunilor” (ProTv, titlu citat la „Revista presei”, 22.12.01);

- (Ct) „Viitor de *dinoz*aur țara noastră are” (AC, 2/2001, 17; versul dintr-o poezie a lui D. Bolintineanu este „Viitor de aur...”);

- (Th) „Partidul Hunic” (M, 4.03.02, 6; transformarea adjectivului *unic* în *hunic*, cu efect de substituire, ca și în exemplul de sub /Tl/);

- (Sl) „Arbeit macht FRAIERI”(pentru germ. FREI ‘liber’, pronunțat „frai”; AC, titlu de pagină; cf. rom. argotic *fraieri* ‘creduli, naivi’); pentru cunoscătorii superficiali ai limbii germane, se speculează posibilitatea dublei analize sintactice: păstrând „Arbeit” ca subiect, interpretarea este ‘munca te prostește’; apreciind pronunția (neliterară) *fraieri* drept formă de plural articulat [pentru *fraierii*], interpretarea poate fi ‘muncă fac / prestează/ proștii’.

3.2.4. Într-o variantă aparte de „adăugare”, de virtuozitate, ce atrage atenția asupra prevalării funcției „poetice” sau „expresive” asupra faticului, consemnăm combinarea a două EDR, ca pandant tehnic al reducerii construcțiilor bimembre. Rezultă formulări care aparțin celor trei registre ilustrate în paragrafele precedente; cuvântul care, în exemplele ce urmează, se află între ← →, aparține atât primului, cât și celui de al doilea enunț (situație care permite și o reprezentare grafică sub forma a două cercuri secante[5]):

- (Id + Th) „La spartul ← târgului → de carte” (RL, 49/2001, 17); „(a veni) la spartul târgului” și „târg de carte”;

- (Id + Tl) „Colac peste ← pupăza → din tei” (M, 29.08.01);

- (Id + Dc) „De-a ← dura → lex” (Z, 1.07.02, 9); cf. „(a se da) de-a dura”; ultimele două cuvinte reprezintă începutul dictonului latinesc (în formulare completă) „dura lex, sed lex”;

- (Fl + Id) „Cine iubește și ← lasă → vânătăi” (AC, 38/2001, 13);

- (Th + Tl) „Olimpiada ← Albă → ca zăpada” (E, 9.02.02, 7); numele „poetic” al olimpiadei de iarnă este combinat cu titlul celebrei povești a lui H.C. Andersen;

- (Rg[6]+ Id) „Cere și ți se va ← da → peste bot” (AC, 13/2002, 12); primul enunț este unul din sfaturile cuprinse în „Predica de pe Munte” a lui Iisus Hristos; în vorbirea familiară, cel de al doilea enunț înseamnă ‘a bate, a plesni peste gură’ (pe cineva obraznic, lacom).

Prin figura de construcție numită *adiectio*, așa cum s-a putut constata, ca și prin *immutatio* și *transmutatio*, de care ne ocupăm în continuare, se limitează sensibil „colaborarea” cu receptorul, avansându-se în direcția manipulării, căci particularizarea și celelalte rezultate ale adăugării nu înseamnă doar o „aplicație”

[5] Cf. articolul nostru intitulat *Intersectări*, în „Revista română”, IX, 2003, nr. 2, mai, p. 7.

[6] Am trimis mai rar la EDR aparținând discursului religios, de a căror „destructurare” ne-am ocupat anterior în articolele *Biblia și Nobel* (M, 11.12.99, 6), respectiv, *De toate zilele?* (Z, 3.09.02, 6).

la obiect sau o detaliere oarecare a enunțului canonic, ci reprezintă şi sugerarea sau chiar impunerea unei atitudini față de referent.

3.3. IMMUTATIO

Substituirea este figura de construcție cu cea mai mare frecvență în textul jurnalistic actual. Explicația, în diacronie, constă în funcționarea aceleiaşi forme mentale în vorbire, cu rezultate ce au devenit, la rândul lor, noi forme canonice, prin substituiri reflectându-se variația „diatopică”, „diastratică” şi „diafazică” a limbii (Coşeriu 2000: 263-269). Din perspectiva variației diafazice (sau stilistice), în convenția de comunicare din discursul jurnalistic funcționează strategia anulării regulii de identitate, de congruență a enunțului (Coşeriu), ca efect pozitiv al alterității. Modificarea EDR prin substituire reflectă mai pregnant decât alte figuri de construcție intenția de manipulare. Prin proiecția acestui tip, de „colaj-2” (introducerea unui / unor cuvânt / cuvinte deosebit(e) de forma canonică a EDR) în „colaj-1” (EDR în textul realizat prin tehnica liberă a vorbirii), receptarea este dirijată, adesea agresiv, spre acceptarea punctului de vedere al emițătorului (astfel se explică, de exemplu, practicarea predilectă a substituirii în textul publicitar, un limbaj paralel față de comunicarea propriu-zisă, aşadar şi un domeniu special de investigație, asupra căruia nu ne-am oprit aici).

Accesibilitatea realizării tehnice (în raport cu „permutarea”, în primul rând) înlesneşte nu doar frecvența, în textul jurnalistic, a enunțurilor cuprinzând substituiri (unele tipuri analizate amănunțit anterior; cf. Dumistrăcel 2001[2]: 64 – 71), ci şi efectul de substituire prin „adăugare” (cf. § 3.2.3.), practicarea dublei şi multiplei substituiri, respectiv, coroborarea tehnicii în discuție cu aceea a altor figuri de construcție, din care rezultă varii „combinații”, aşa-numitele figuri „cameleonice” (Grupul μ 1974, 131).

3.3.1. Empatie

- (Id) „...preferăm să ne uităm ca *motanul* în calendar...” (tx, Z, 17.01.03, 8B);

- (Tl) „*Panacee* den bătrâni” (AC, 1/2003, 13); titlul unei antologii de texte vechi a lingvistului B.P. Hasdeu este *Cuvente den betrani* (cu ortografia epocii); „Viața ca *mofi*” (RL, 4/2002, 15); titlul, binecunoscut, al lui Marin Preda este *Viața ca o pradă*; „În căutarea *moralului* pierdut” (Z, 25.10.02, 1B, pe teme de sport); pentru *timp*, din traducerea românească a titlului romanului lui Proust citat şi mai sus (§ 2); cf. şi „În căutarea timpului *găsit*” (Z, 18.02.03, 6);

- (Ct) „Românul s-a născut *mim*” (RL, 6/2003, 3); enunțul, dintr-un text al lui Vasile Alecsandri, este „ ~ poet”; „Dacă voi nu mă vreți, eu vă *w w w*” (AC, 38/2002, 18, pe teme de Internet); în nuvela *Alexandru Lăpuşneanu*, a lui C. Negruzzi, „ ~ , eu vă *vreau*”; „Avem şi noi *buchiniştii* noştri” (Zf, 6.08.02, 2); replica, din piesa *O scrisoare pierdută*, a lui Caragiale, este „ ~ falițìi ~ “; „Berea-i frate cu românul” (enunț publicitar, 2002); *bere* pentru *codru*: „codru-i frate cu românul”, de alură populară, dar cunoscut după versul din *Doina* lui

Eminescu „Codrul - frate cu românul - / De săcure se tot pleacă - / şi izvoarele îi seacă";

- (Sl) „Allez enfants *de Roumanie*!" (Z, 7.02.03, 1B, pe teme de sport), cu substituire în primul vers din „La Marseillaise": „ ~ de la Patrie".

3.3.2. Seducţie

- (Id) „(X a plecat din ţară) făcând-o pe *maladul* în păpuşoi" (RL, 33/2001, 2); *malad*[e], din franceză, înlocuieşte rom. *mort* / *porc*; „a face pe mortul / porcul în păpuşoi"; „Baronii la baroni trag" (Z, 24.01.03, 8); *baron* (cu sensul argotic actual, 'cavaler de industrie') înlocuieşte termenul *ban:* „banii la bani trag";

- (Fl) „Aseară ţi-am luat *hazna*" (RL, 26/1999); *hazna* înlocuieşte, într-un vers dintr-un cântec popular, cuvântul *basma*;

- (Tl) „Viaţa ca monedă de schimb" (E, 28.10.02, 1); o variaţie pe enunţul titlului mai sus citat, al cărţii lui Preda; „Mult zgomot pentru *un secretar de stat*" (C, 3.02.03, prezentat la revista presei de la Real tv); *secretar de stat* înlocuieşte cuvântul *nimic* din titlul traducerii în româneşte a cunoscutei piese a lui Shakespeare;

- (Ct) „Mult e dulce şi *fibroasă* limba *cea de lemn*" (titlu de rubrică, în AC); versul, dintr-o poezie a lui G. Sion, cuprinde cuvântul *frumoasă* şi determinarea *ce-o vorbim;*

- (Sl) „Nihil sine *literatura*" (RL, 11/2001, 17), cu substituire în deviza Casei regale române, „ ~ Deo";

- (Th) „Persona non *gratii*" (titlu de articol prezentat la revista presei de la Pro tv, 22.08.01, cu referire la incapacitatea justiţiei de a-l pedepsi cu închisoarea pe un lider sindical instigator la rebeliune); rom. *gratii* este substituit lat. *grata* 'agreabil, plăcut', din sintagma „persona non ~ ".

3.3.3. Incitare

- (Id) „NATO frântă" (E, 12.02.03, 4; în legătură cu apariţia unei „fisuri" în respectiva organizaţie); sigla apare pentru rom. „na-ţi-o (frântă)", frecvent folosită cu urmarea „că ţi-am dres-o"; „La Belgrad *a înviat* capra vecinului" (AC, 40/2000, 1); enunţul „contrazice" formula (caracterizând egoismul, meschinăria) „să moară şi capra vecinului"; cu substituire, printr-un termen savant, dar în registrul formulei canonice, în titlul eseului, de filozofie pe teme comportamentale, semnat de Tatiana Slama-Cazacu, „Recviem pentru capra vecinului" (RL 38/2002), asupra căruia insistăm şi pentru că am avut surpriza să-l regăsim, identic, pentru o cronică asupra meciurilor unei etape din campionatul italian de fotbal (o coincidenţă?, sau o „selecţie" a „titlierului" de la un cotidian din Iaşi? (frecvent citat aici, Z / 14.04.03, 2B/, care cultivă titlurile „colorate" stilistic);

- (Fl) „Semne *rele* anul are" (Z, 15.01.03, 2B); „Ia mai toarn-un păhărel / să ne *integrăm* niţel!" (AC, 41/2001, 24; tema integrării României în structurile europene); în versul dintr-un cântec „de pahar": „să ne *veselim*";

- (Tl) „Unde ne sunt *profitorii*?" (E, 24.12.02, 7); în titlul unui poem al lui Alexandru Vlahuţă, „ ~ *visătorii*"; „Maidanul cu *proşti*" (RL, 19/1993); în titlul

romanului lui G.M. Zamfirescu: „ ~ *dragoste*"; „Cine eşti dumneata, domnule *Barbu*? (Z, 16.01.03, 1B; întrebare retorică adresată unui personaj, cu statut controversat, din lumea sportului); substituire în traducerea titlului unui film de reconstituire a vieţii spionului german, în slujba U.R.S.S, *Sorge*;

- (Ct) „... *animale puţine*, după buget" (C, 28/2000, 22); cuvintele evidenţiate grafic prin italice înlocuiesc formula „renumeraţie [formă greşită, pentru *remuneraţie*] mică", dintr-o replică din piesa *O scrisoare pierdută*, a lui Caragiale; „*Poliţişti* pe care *gradul* nu *voia* să-i mai încapă" (AC, 49/1999, 17); în textul unui vers din *Scrisoarea III*, a lui Eminescu, evocat într-o manieră generală, sunt înlocuite substantivele *împăraţi*, *lumea* şi forma verbală *putea*;

- (Cv) Substituiri în enunţul a trei dictoane latineşti, a căror paternitate este recunoscută: „Minte *bolnavă* în corp sănătos" (RL, 38/1999, 24): „mens sana in corpore sano" (Iuvenal); „*Darurile* au fost aruncate" (AC, 38/2002, 19): „alea iacta est" (Cezar); „*Dărâmare* humanum est" (id., 41/2002, 9): „errare humanum est" (Cicero, după Euripide).

3.3.4. În cazurile în care forma canonică este minuţios „prelucrată", prin duble substituiri în construcţii bimembre ori simetrice (ca şi atunci când se combină două EDR, cf. § 2.3.4.), putem vorbi de preponderenţa funcţiei „poetice" sau „estetice". De altfel, faticul cedează, în astfel de formulări, şi în favoarea conativului, de vreme ce dubla sau multipla substituire se produce, frecvent, în textul unor parimii (sau în sloganuri). Exemplele următoare ilustrează toate registrele de manipulare avute în vedere şi până acum: „Când *PC*-ul nu-i acasă, joacă *mouse*-ul pe masă" (RL, 44/2002, 13); termenii, englezeşti, din domeniul calculatorului înlocuiesc cuvintele *pisică* [lectura *pi-si-ul*, dacă adăugăm şi un *c*, induce recunoaşterea substantivului *pisicul*] şi *şoareci*; „*Módele* trec, *demodaţii* rămân" (Ad.l, 9.10.01, 3); substituiri în textul altei zicători: „*Hoţ* să fii, *ghinion* să ai" (M, 30.11.99, 6); „*Schimb Cotrocenii* din mână *contra Nobel* de pe gard" (RL, 40/1998, 2), parafrazare generală a textului zicătorii „nu da *vrabia* din mână pe *cioara* de pe gard" [Cotroceni, numele sediului preşedinţiei României]; „*Pugilişti* din toată *lumea*, *unificaţi*-vă!" (M.Gl, 14.01.03, 15), substituiri în sloganul Internaţionalei Comuniste, titlu la comentariul privind proiectul de unificare a «centurilor WBA şi WBC» la box; „După război, mulţi *politicieni* se-*adună*" (titrare a unei părţi din emisiunea „Ultima ediţie", Rom. 1, 13.04.03, ora 13; referirea este la întâlnirea de la Sankt Petersburg a liderilor Putin - Chirac - Schröder, la încheierea campaniei militare americane în Irak); substituiri în textul zicătorii „după război, mulţi *viteji* se *arată*". În sfârşit, evocarea, pe ton mai relaxat, a unui context din „Tatăl nostru": „*Toamna* noastră cea de toate *clipele*" (RL, 40/1999, 8), cu dublă substituire, pentru *pâine* şi *zile*.

3.4. TRANSMUTATIO

Permutarea unor termeni din EDR sau a unor secvenţe ale acestora (de tipul construcţie bimembră) este mai rar întâlnită atât în ceea ce priveşte variantele

reţinute în inventarul limbii, după ce au funcţionat în vorbire, cât şi (după baza noastră de date) ca exerciţiu stilistic, în textul jurnalistic. Explicaţia poate fi găsită în faptul că producerea textelor după schema acestei figuri de construcţie comportă un efort sporit din partea emiţătorului (comparabil cu acela impus, de exemplu, de formulele de „virtuozitate” pe care le-am prezentat în § 3.2.4. şi 3.3.4.). Pe de altă parte, procedeul este unul care, de fapt, poate să deturneze atenţia cititorului „pasiv” de la mesaj, diminuând influenţarea, pe fondul efectelor de fatic şi de expresivitate. Exemplele pe care le prezentăm ilustrează aceste consideraţii.

3.4.1. Empatie

- (Id) „«Convenţia...» se agaţă... ca paiul de înecat” (tx, AC, 32/2000, 1); forma canonică a idiotismului: „a se agăţa ca înecatul de pai”; „[politicianul X] a avut *zile negre* şi *nopţi albe*” (tx, Rom.1, 23.09.00, ora 20); pentru caracterizarea încordării, a stresului, se preiau, din vorbire, sintagme ce inversează cromatica diurnului şi a nocturnului: „a-i face cuiva zile negre” ‘a-i provoca cuiva necazuri’ şi „a avea nopţi albe” ‘a nu /putea/ dormi’;

- (Dc) „Când muzele vorbesc, armele tac” (Rom. 1, 30.01.03, titlul părţii de prezentare a activităţilor artistice ale unei unităţi militare); forma canonică latinească: „inter arma silent musae”.

3.4.2. Seducţie

- (Id) [şi cu substituire de termeni:] „Comisionul mare doboară firma mică” (publicitate din domeniul bancar); se porneşte de la zicătoarea „buturuga mică răstoarnă carul mare”; „mergem la război înainte, şi la plăcinte înapoi” (tx, AC, 13/2002, 8).

3.4.3. Incitare

- (Tl) „Raţiunea criticii impure”; se constată şi utilizarea, de tip substituire, a antonimului (*impur*; AC, 38/2002, 14; dezvăluirea motivelor, considerate neoneste, ale unor cronici literare): după titlul lui Kant, *Critica raţiunii pure*; „... în timpul acesta, [patriarhul] Teoctist merge în Paradis, alături de clasa muncitoare” (AC, 13/2002, 16); titlul filmului italian *La classe operaio va in Paradiso* (1972, regia Elio Petri, cu Gian Maria Volonte) a fost tradus în româneşte prin *Clasa muncitoare merge în Paradis*;

- (Rg) „Puţini am fost, mulţi am rămas” (formulă sarcastică vizând impostura în prezentarea istoriei Partidului Comunist Român, cu puţini membri reali în ilegalitate, cu mulţi oportunişti după impunerea la putere); se porneşte de la un text ce poate fi identificat la proorocul Ieremia (42, 1-2), despre trecerea timpului, al cărui rezumat este „mulţi am fost, puţini am rămas!”.

4.0. Schiţă a unui studiu de caz. Calificativul *mioritic* în discursul public şi în textul jurnalistic actual: efecte de «terorism lingvistic».

4.1. Cuprins în sintagma „spaţiul mioritic”, creaţie a filozofului şi poetului Lucian Blaga, adjectivul *mioritic* (în continuare, M) cunoaşte un destin stilistic paradoxal. Valorile conotaţiilor rezultate prin substituirea substantivului *spaţiu* cu diverse alte lexeme se situează între acceptarea rezultată din considerarea

filozofică a conceptului căruia îi serveşte ca denominaţie şi, respectiv, respingerea agresivă a acestuia.

4.2. „Solidaritatea” se manifestă în discursul exegezei şi al eseisticii contemporane prin asocierea adjectivului cu termeni din familia ideatică a substantivului din sintagma de bază: *temă*, *lume*, *nuntă* M, *plai*, *sat*, *grai*, *univers*, *fenomen* M (în paragraful de faţă renunţăm la trimiteri). După acest nivel, urmează cel al influenţării receptorului în direcţia respingerii viziunii blagiene, având ca rezultat contestarea şi „defăimarea” a însuşi calificativului. Mimând o atitudine de superioritate permisivă, unii publicişti plasează chiar sintagme din cele formate cu substantivele deja citate în contexte derizorii, plusând însă histrionic în aceeaşi direcţie, prin asocieri cum ar fi *cal*, *bizon*, *măgar*, *consumator*, *fotbal*, *ciobănaş* (!), respectiv, *ritm* M.

4.3. Deşi manipularea începe de la acest nivel, al scontării unei oarecare empatii, mai ales în textul jurnalistic de comentariu social şi politic se preia contestarea conceptului, care a început cândva chiar prin respingerea termenului *mioritic* (C. Brăiloiu, Dan Botta). Atmosfera stilistică contemporană în acest caz a fost iniţiată de Emil Cioran (românii – „popor mioritic”), a cărui manifestare de maliţie a făcut o adevărată şcoală, în care s-au plasat, de regulă, publicişti dornici să şocheze (chiar, sau mai ales, în afara cunoaşterii esenţei lucrurilor).

4.4. Seducţia prin discursul jurnalistic recurge la asocieri depreciative de tipul *filozof*, *criteriu*, *Balcani* M, respectiv, *revistă* M, pentru ca incitarea să agraveze tabloul prin calificarea de *mioritic*(*ă*) a unor referenţi din cele mai variate domenii: *apocalipsă*, *blestem*, *conştiinţă*, *delăsare*, *fetiţe* 'prostituate', *justiţie*, *neant*, *poliţie*, *preşedinte*, *Republică* (numită şi *Mioriţia*!), *resemnare*, *sovietizare* etc., cu o frecvenţă uluitoare (nu este evitat nici trivialul: şi *orgasmul* poate fi M).

4.5. Determinând astfel de substantive (exemplele sunt mult mai numeroase), *mioritic* înseamnă de la 'naiv, credul, prost' până la 'înapoiat, indolent, leneş, neputincios, grosolan, murdar, perfid, corupt, hoţ, depravat'. Prin toate aceste asocieri, adjectivului *mioritic* i se conferă semnificaţia generală de 'românesc, român', definind o entitate socio- şi etnopsihologică căreia emiţătorul s-ar părea că nu-i poate aparţine.

4.6. Cuvântul a coborât, de fapt, la nivelul de simplă emisie sonoră de semnalizare, de recunoaştere, între ei, a membrilor unui grup ce exercită în discursul jurnalistic un gen de terorism lingvistic, ca o culme a manipulării prin incitare. Respingerea *de plano* şi în necunoştinţă de cauză a terminologiei simbolice blagiene a devenit un adevărat snobism; fenomenul reprezintă o contraperformanţă lingvistică, comparabilă doar cu acea concentrare semantică şi stilistică ce se întâlneşte în limbajul infantil, cu termeni simbol generalizatori (de tipul exclamaţiei „caca!”), la opusul receptării «granulaţiei semantice» din perspectiva căreia consideră *polisemia* informaticienii.

4.7. Aşadar, în cazurile de „terorism lingvistic”, se denunță însăşi o apartenență etnoculturală, fapt ce poate fi raportat la alte diferite modalități de manifestare a globalizării în discursul public şi în textul jurnalistic[7].

5. Concluzii tranzitorii

5.1. Atragerea, prin tehnica de „colaj”, a EDR în textul jurnalistic ilustrează importanța funcției fatice ca una ce caracterizează (şi chiar individualizează) stilul publicistic cu statutul de stil „funcțional”. Dar recurgerea la enunțurile de acest tip nu serveşte doar finalității de contact cu receptorul, ci reprezintă, frecvent, un mijloc de influențare a acestuia, servind şi funcțiilor care îl pun în relație pe emițător cu receptorul, cea emotivă şi cea conativă. În ultimă instanță, utilizarea EDR atrage atenția asupra formei mesajului, reflectând preocuparea pentru expresivitate. Rolul funcției fatice este dovedit de utilizarea curentă a EDR în titluri (ca *exordium* sau *peroratio*, cu anticipare); altfel, rezumarea conținutului discursului prin titlu poate rămâne la nivelul mijloacelor funcției referențiale. Intenția obținerii unei reacții din partea receptorului (aşadar manipularea acestuia) este ilustrată de faptul că enunțurile în discuție reflectă diferite registre ale influențării, de la provocarea simplei empatii, la seducție şi incitare. Influențarea este pusă în evidență şi de o marcată recunoaştere *sui-generis*, de principiu, a prestigiului „învățăturii”, prin parimii (zicători, proverbe şi dictoane de diferite proveniențe).

5.2. Pentru a aprecia gradul de influențare a receptorului, de la „empatie” la „incitare”, se impun considerate, din perspectiva emițătorului, selecția unui anumit EDR, opțiunea jurnalistului în ceea ce priveşte materialul lexical prin care intervine în actualizarea EDR şi ponderea CMR păstrat, aspecte ce trebuie raportate la tonalitatea stilistică generală a textului; efectul scontat, din perspectiva receptorului, ține de tipologia acestuia ca „lector”, pe scala cuprinzând gradațiile între „pasiv” şi „cooperant ideal”. De altfel, în analiza (sumară) a exemplelor oferite în textul de față, am avut şi noi în vedere diferite categorii de cititori, explicitând sau nu modificările aduse în discursul jurnalistic formulelor canonice ale EDR.

5.3. Modificarea textului EDR reflectă preocuparea de a nu se crea impresia unei „îndoctrinări” simpliste a „consumatorului” de mass-media, prin preluarea formulelor canonice ca „discurs raportat”; tendința se manifestă prin recurgerea la modificarea textului inițial. „Deturnarea” în discuție este uşor acceptată de receptor datorită funcționării aceluiaşi mental în vorbirea expresivă guvernată de afect şi de emoție, îmbrăcând frecvent registrul şi tonalitatea ludicului. Astfel de modificări au fost constatate în evoluția a numeroase idiotisme din fondul

---

[7] Cf. Stelian Dumistrăcel, *Textul jurnalistic: un teren experimental de ambiguitate,* în Ofelia Ichim, Florin-Teodor Olariu (eds.), *Identitatea limbii şi literaturii române în perspectiva globalizării*, Iaşi, Editura „Trinitas”, 2002, p. 135-150.

tradițional al dacoromânei (Dumistrăcel 2001[1], passim). Pe de altă parte, „devierile" în discuție au caracter de universalii ale limbajului și se înscriu într-o tipologie ce a fost stabilită încă de Quintilian. Așadar, modificarea (inspirată sau de nivel „kitsch") a EDR nu este o descoperire a jurnaliștilor, iar, pe de altă parte, jurnaliștii români, în discursuri difuzate pe variate canale ale mass-media (respectiv, în periodice de profiluri diferite) nu se află, din acest punct de vedere, într-o situație specială. Câteva repere: în *Retorica generală*, a Grupului μ, se găsește un paragraf ce se ocupă de „metataxe" în titlurile din presa franceză (III, 5); cochetând cu surprinderea, Gabriel García Márquez protesta față de frecventa parafrazare în presă a titlului (într-adevăr provocator) al romanului său *Crónica de una muerte anunciada*, punându-și întrebarea „Oare nu sunt în stare ziariștii să-și inventeze propriile titluri?" (cf. RL, 5/1999, 23); în sfârșit, un exemplu de stringentă actualitate: pe canalul tv american „Fox News", discuția dintr-o emisiune pe tema unei eventuale intervenții americane în Siria, după campania din Irak, a fost titrată „Syri-ous [pentru *serious*] Situation?" (20.04.03, ora 3,15; titlul general: „Future War?"). Am citat mai sus (§ 1) și o observație a lui Gunter Reus, profesor de jurnalism la Universitatea din Hanovra (R.F. Germania), subsumată problemei *ficțiunii* în jurnalismul „serios".

5.4. Se poate observa atracția deosebită pe care o exercită asupra titlului jurnalistic românesc actual anumite EDR din zona *paremiologiei*, unele aparent banale („apa trece, pietrele rămân"), altele șocante („a arunca pisica moartă în curtea vecinului"), cu numeroase variații ce instaurează relații „anormale" între componentele (vechii) forme canonice, după schema tuturor figurilor de construcție, a *discursului religios* (de exemplu, începutul versetului „Pâinea noastră cea de toate zilele", din „Rugăciunea domnească"), sau reprezentând preluarea unor *titluri* de opere literare (în special dacă au fost ecranizate). Din această categorie, semnalăm atât titluri inspirat formulate (cum este cel mai sus citat al lui Márquez, sau *Cui i-e frică de Virginia Woolf?*, titlul unei piese de teatru a lui Edward Albee), dar și unele cu relativ puțină încărcătură emotivă, însă cu o deosebită relevanță a mesajului; de exemplu, titlul filmului *Lista lui Schindler*, după cartea lui Thomas Keneally, *Arca lui Schindler*, la rându-i cu o substituire în sintagma *arca* (salvatoare a) *lui Noe*.

5.5. Citarea unor EDR provenind din anumite domenii (zona culturii și a beletristicii universale și naționale, religia, paremiologia și folclorul etc.) dovedește că, în pofida tentației (uneori aproape obsesive) de a inova, discursul jurnalistic este, chiar în această formă distorsionată, expresia unei adevărate «culture loyalty». În particular, în pofida actualizării EDR reprezentând sursele autohtone (în special parimiile), discursul jurnalistic românesc este și reflexul unei incontestabile «language loyalty». Dintre scriitorii români, cei mai prizați în textul jurnalistic contemporan, cu trimitere la titluri și / sau citate din operă, sunt I.L. Caragiale, M. Eminescu și, într-o situație specială, prezentată mai sus, Lucian Blaga.

Appendix

a. Sigle pentru diferite canale mass-media

(pentru cotidiene se indică data, urmată de pagină; pentru hebdomadare, numărul, anul şi pagina; pentru emisiuni ale audiovizualului, data şi ora)

AC = „Academia Cațavencu"
Ad = „Adevărul"
Ad.l = „Adevărul literar şi artistic"
C = „Capital"
E = „Evenimentul zilei"
M = „Monitorul" (Iaşi)
M.Gl = „Monitorul de Galați"
RL = „România literară"
Z = „Ziarul de Iaşi"
Zf = „Ziarul financiar"
Pro tv = canal de televiziune cu acest nume
Real tv = canalul de televiziune „Realitatea tv"
Rom. 1 = canalul de televiziune „România 1"

b. Lista abrevierilor pentru tipuri de EDR

(Ct) = citat din opere
(Cv) = cuvinte „celebre"
(Dc) = dicton
(Fl) = text folcloric
(Id) = idiotism (locuțiune expresivă, expresie idiomatică, parimie)
(Th) = formulă tehnică
(Tl) = titlu de operă
(Rg) = discurs religios
(Sl) = slogan

Bibliografie

Coşeriu, Eugeniu, *Lecții de lingvistică generală*, Chişinău, Arc, 2000.

Dumistrăcel, Stelian, *Până-n pânzele albe.* [dicționar de] Expresii româneşti. Biografii – motivații, Iaşi, Institutul European, 2001 [1].

Dumistrăcel, Stelian, *Discursul jurnalistic şi discursul public din perspectivă ecolingvistică* (*Radiografii*), în vol. *Comunicarea şi schimbarea culturală* (coord. Monica Spiridon), Bucureşti, Ars docendi, p. 40-77, 2001[2].

Grupul μ, *Retorică generală*, Bucureşti, Univers, 1974.

Slama-Cazacu, Tatiana, *Psiholingvistica. O ştiință a comunicării*, Bucureşti, All, 1999.

Slama-Cazacu, Tatiana, *Stratageme comunicaționale şi manipularea*, Iaşi, Polirom, 2000.

Une modalité paradoxale de la manifestation d'appartenance ethno-culturelle: la modification du «discours répété»

Dans le texte journalistique, notamment dans le titre des articles, on remarque la présence massive des énoncés qui appartiennent au «discours répété», présentant une grande diversité (des locutions expressives, des sentences, des idiotismes, des maximes, „des propos célèbres", des titres de certaines œuvres littéraires ou musicales ou bien des citations proprement-dites „d'auteurs" etc.). Cette tendance est illustrative pour l'intention de l'émetteur de faciliter le contact avec le destinataire moyennant une expérience linguistique commune. Mais de cette manifestation de la fonction «fatique» du langage, on glisse souvent vers les effects des fonctions «émotive» et «connative», dans l'intention de manipuler le lecteur, en parcourant les phases „empathie", „seduction" et „incitation".

Du point de vue strictement „technique", l'énoncé appartenant au discours répété, auquel on attribue le statut d'«architexte», est actualisé en conformité avec l'une des „figures de construction" résumées dans la formule de Quintilian ***quadripartita ratio****, par* ***detractio, adiectio, immutatio*** *et* ***transmutatio****. La mutation s'explique par la capacité qu'ont ces „règles" de refléter les manifestations des universaux du langage.*

Malgré le désir d'„innover", presqu'obsessif chez les journalistes, le recours à l'énoncé appartenant au discours répété (quoique comprenant des „distorsions") s'avère être, finalement, l'expression de la ***culture loyalty*** *et de la* ***language loyalty****.*

Menţinerea identităţii prin limbă: instrumente şi resurse lingvistice în format electronic

Gabriela Haja

Cercetările în planul prelucrării limbajului natural şi a limbii vorbite, al tehnologiei limbajului în genere, sunt de maximă importanţă în contextul exploziei informaţionale contemporane, în cadrul căreia Internetul funcţionează ca un mijloc cu posibilităţi încă insuficient exploatate de noi. De aceea, implicarea specialiştilor români din domenii devenite complementare – informatica şi lingvistica – este firească.

În anul 2001 s-au creat şi circumstanţele acestei colaborări, atunci când a fost înfiinţată, la Academia Română, Comisia de Informatizare pentru Limba Română (CILR), cu scopul declarat al apărării identităţii, a individualităţii şi a particularităţilor limbii române, prin susţinerea studiilor lingvistice dintr-o perspectivă informaţională. Încă înainte de această dată, a fost semnalată, la întâlniri şi discuţii care au avut loc în Bucureşti, Iaşi şi Chişinău, necesitatea creării unui Consorţiu care să realizeze un cadru propice comunicării dintre specialiştii lingvişti şi informaticieni. Graţie unei finanţări asigurate printr-un proiect naţional, intitulat „Societatea Informaţională – Societatea Cunoaşterii", s-a realizat un sit electronic dedicat Consorţiului de Informatizare pentru Limba Română (http//consilr.info.uaic.ro). Principiile şi obiectivele acestui Consorţiu au fost prezentate de Dan Cristea în comunicarea *Resurse lingvistice româneşti şi tehnologii informatice aplicate limbii române*[1], la una dintre secţiunile Simpozionului Internaţional *Identitatea limbii şi literaturii române în perspectiva globalizării*, organizat de Institutul de Filologie Română „A. Philippide" şi Asociaţia pentru Literatura Română şi Cultura Poporului Român „Astra" – Despărţământul „Mihail Kogălniceanu", la Iaşi, în 2002.

Potrivit acestor principii şi obiective, cercetători din domeniul informaticii de la Facultatea de Informatică a Universităţii „Alexandru Ioan Cuza" şi de la Institutul de Cercetări pentru Inteligenţă Artificială al Academiei Române din Bucureşti, împreună cu lingvişti de la Institutul de Filologie Română „A. Philippide" din Iaşi, s-au implicat în proiecte naţionale şi internaţionale, care contribuie la realizarea de resurse, instrumente şi tehnologii de prelucrare a limbii române, în toată complexitatea acesteia.

---

[1] Dan Cristea, Dan Tufiş, *Resurse lingvistice româneşti şi tehnologii informatice aplicate limbii române*, în Ofelia Ichim, Florin-Teodor Olariu (eds.), *Identitatea limbii şi literaturii române în perspectiva globalizării*, Iaşi, Editura „Trinitas", 2002, p. 193–210.

Unul dintre aceste proiecte, care poate asigura o importantă cale de integrare a limbii române în circuitul global al comunicării informatizate, este BalkaNet[2]. Un alt proiect, în care sunt implicate Academia Română, prin trei dintre institutele sale (Institutul de Informatică Teoretică şi Institutul de Filologie Română „A. Philippide" din Iaşi şi Institutul de Cercetări pentru Inteligenţă Artificială din Bucureşti) şi Universitatea ieşeană, prin Facultatea de Informatică, este cel intitulat *Tehnologii lingvistice pentru Web semantic*, care îşi propune să realizeze, pe de o parte, corpusuri adnotate şi, pe de altă parte, tehnologii pentru realizarea unui Web semantic pentru limba română. În esenţă, acesta va funcţiona ca instrument indispensabil traducerilor automate.

S-au făcut până acum eforturi în acest sens, dar, datorită insuficienţei resurselor, rezultatele sunt modeste[3].

Este evident că participarea lingviştilor la realizarea acestor resurse (baze de date) este esenţială şi salutară. Proiectul amintit mai sus, *Tehnologii lingvistice pentru Web semantic*, lansat în acest an, sub programul-cadru INFOSOC, are drept principal scop ameliorarea situaţiei actuale. Obiectivele detaliate ale proiectului nostru sunt realizarea de *corpusuri de texte adnotate*, de *standarde textuale* şi de *instrumente de prelucrare* a limbii.

Adnotarea textelor (scrise şi vorbite) se va face la mai multe niveluri: *fonetic*, *morfo-sintactic*, la nivelul *grupurilor nominale*, la nivel *sintactic* (specificându-se atât structurile sintactice, cât şi relaţiile dintre ele, aşa numitele *tree-banks*), la nivel *semantic* (bănci propoziţionale, *prop-banks*, care presupun specificarea structurilor de tip predicat-argument, cu identificarea statutului – opţional sau obligatoriu – şi a rolului fiecărui argument: agent, beneficiar, loc, mod etc.), la nivelul „formal", *al segmentării* (propoziţii în cadrul frazelor, unităţi de discurs), la nivelul *relaţiilor anaforice*: coreferinţa (echivalenţe referenţiale), referinţe de tip parte-întreg, obiect-proprietate, posesor-obiect posedat etc., explicite sau implicite, la nivelul *sensului cuvintelor* (nivel care

---

[2] Vezi în acest sens: Dan Tufiş, *BalkaNet – tezaur lingvistic multilingv pentru limbile din Balcani*, în *op. cit.*, p. 177–192 şi Dan Tufiş, Dan Cristea, *RO-BALKANET – ontologie lexicalizată, în context multilingv, pentru limba română* în volumul *Societatea Informaţională – Societatea Cunoaşterii*, Bucureşti, Academia Română, Secţia de Ştiinţă şi Tehnologia Informaţiei, Institutul de Cercetări pentru Inteligenţa Artificială, 2003, p. 137–164.

[3] Există în Internet maşini de tradus, dintre care amintim câteva: Softchim Translator, Millenium Computers, Edison Translator şi cele realizate de InterTran, care face următoarea precizare: „InterTran pentru perechile română – engleză funcţionează ceva mai bine decât pentru română – [celelalte limbi]. Traducerile sunt de slabă calitate (chiar şi pentru română – engleză), translatorul fiind în curs de dezvoltare pentru limba română şi alte limbi din ţările în curs de dezvoltare. Actualmente *nu există translatoare on-line profesionale, gen SysTran, care să includă limba română.* InterTran-ul are interfaţa on-line, dar *translatorul pentru română are baza de date extrem de mică*" (s.n.) (http: webenterprise.hast.gk/php/rotrans.php).

implică chestiuni de *dezambiguizare semantică*[4]) şi la nivelul *structurilor de discurs* (de exemplu, structura relaţiilor retorice).

Aceste corpusuri pot fi adnotate semi-automat: pe baza unui model de analiză/adnotare realizat de specialistul lingvist, se pot genera adnotări automate, a căror corectitudine trebuie, fireşte, verificată. Adnotarea automată este facilitată de existenţa în format electronic a unor dicţionare precum *Dicţionarul explicativ al limbii române* (DEX), realizat de Institutul de Lingvistică „Iorgu Iordan" din Bucureşti, şi *Dicţionarul de sinonime al limbii române* (DSR), redactat de Luiza şi Mircea Seche. La acest nivel intră în funcţiune standardele textuale, care facilitează adnotarea elementară automată.

Pentru prelucrarea inteligentă/informatizată a limbajului sunt necesare instrumente. Acestea sunt componente sofware, a căror caracteristică este independentă de limbă, iar aplicarea lor la limba română este dependentă de folosirea resurselor lingvistice specifice, româneşti. Domeniul instrumentelor aparţine informaticienilor, dar buna lor funcţionare nu poate fi realizată decât cu ajutorul asistenţei specialiştilor lingvişti.

Realizarea acestor elemente implică, desigur, eforturi considerabile. Dar odată puse în practică rezultatele cercetărilor de acest tip, problema ameninţării identităţii lingvistice şi implicit culturale a unei naţiuni nu se mai pune, de vreme ce comunicarea vorbitorului de limbă română, prin Internet, cu orice vorbitor, indiferent de limba lui maternă, devine astfel posibilă.

The preservation of identity through language: instruments and linguistic resources in electronic format

In the context of new informational communities and of globalization, it appears very clear that it is necessary to create different types of instruments for the Romanian (spoken and written) language. The collaboration between specialists in these two fields – linguistics and computer science – is very important in order to accomplish this task. BalkaNet and Linguistic Technologies are two of the results of this collaboration. The former is an international project and its aim is to create a lexical ontology for the Balcanic languages which could be related to EuroWordNet. The Romanian Academy, by three of its institutes (the Institute of Theoretical Computer Science, the "A. Philippide" Institute of Romanian Philology, Iasi and the Research Institute for Artificial Intelligence, Bucharest), and the "Al.I. Cuza" University of Iasi achieve the latter. Its main goal is to create a large database for computerized translations. If these goals are fulfilled, the problem of the threat of the globalization against linguistic and cultural identity becomes irrelevant.

---

[4] Rezultate şi soluţii foarte interesante în domeniul dezambiguizării semantice prezintă Dan Tufiş, în articolul *Dezambiguizarea automată a cuvintelor din corpusuri paralele, folosind echivalenţii de traducere*, din volumul *Societatea Informaţională – Societatea Cunoaşterii* ed. cit., p. 235–268.

Aspecte ale creativității lexicale în terminologia filosofică actuală

Eugen Munteanu

1. Câteva disocieri teoretice

În accepția semanticii funcționale dezvoltate de Eugenio Coseriu, terminologiile științifice și tehnice nu aparțin nivelului sistemic al limbii și, prin urmare, ele nu pot fi clasificate și discutate după aceleași criterii precum „cuvintele obișnuite". Toate terminologiile aparținând unei limbi istorice date reprezintă „posibilități de utilizare a limbii pentru diferite (și, în principiu, independente) clasificări ale realității sau ale unor anumite părți ale realității"[1]. Deși recunoaște că limita între ceea ce este pur designativ („terminologic") și restul vocabularului este adesea dificil de trasat, Coseriu arată că, din punct de vedere al descrierii sistemului lingvistic, „există un vocabular structurat lingvistic și un vocabular 'nomenclatoric' și terminologic"[2]. Studiul terminologiilor este important, pe de o parte prin faptul că un termen tehnic poate deveni un element lexical din vocabularul comun, interesând prin urmare dimensiunea diacronic-etimologică a limbii, și, pe de altă parte, prin faptul că apariția de noi termeni tehnici poate opera modificări în modul de structurare a enunțurilor, interesând așadar lingvistica textului.

În cele ce urmează îmi propun să verific aceste principii luând în discuție câteva texte cu caracter general-filosofic publicate în ultimii ani în limba română. Alcătuită mai mult sau mai puțin arbitrar, în funcție de lecturile curente, lista textelor din care am excerptat materialul comentat cuprinde atât traduceri, cât și producții originale[3]. Intenția mea a fost de a sesiza, defini și exemplifica, în cadrele

---

[1] Eugenio Coseriu, *Einführung in die strukturelle Betrachtung des Wortschatzes*, Tübingen, 1970, p. 10.

[2] *Ibidem*, p. 13.

[3] Termenul „filosofic" trebuie înțeles în sensul cel mai larg posibil. Conținutul unora din textele studiate poate fi calificat drept teologic, al altora drept eseistic etc. Siglele întrebuințate sunt următoarele: AB = Alain Besançon, *Confuzia limbilor*, trad. rom. de Mona Anohi și Sorin Antohi, București, Humanitas, 1992; AG = André Glucksmann, *Prostia*, trad. rom. Delia și Eugen Vasiliu, București, Humanitas, 1992; BHL = Bernard-Henri Lévy, *Barbaria cu chip uman*, trad. rom. Irina Bădescu, București, Humanitas, 1992; DS = Dumitru Stăniloae, *Chipul nemuritor al lui Dumnezeu*, Craiova, 1987; FF = Florin Faifer, *Semnele lui Hermes*, București, Minerva, 1993; GD = Gilbert Durand, *Structurile antropologice ale imaginarului*, trad. rom. Marcel Aderca, București, Univers, 1977; HRP-C = H.-R. Patapievici, *Cerul văzut prin lentilă*, București, Nemira, 1995; HRP-Z = H.-R. Patapievici, *Zbor în bătaia săgeții*, București, Humanitas, 1995; HRP-OR = H.-R. Patapievici, *Omul recent*, București, Humanitas, 2001; JFR = Jean-François Revel, *Cunoașterea inutilă*, trad. rom. Dan C. Mihăilescu, București, Humanitas, 1993; LȘ = Lev Șestov, *Revelațiile morții*, trad. rom. Smaranda Cosmin, Iași, Institutul European, 1993; NB = Nicolai Berdiaev, *Sensul creației*, trad. rom. Anca Oroveanu, București, Humanitas, 1992.

oferite de dinamica actuală a terminologiei filosofice româneşti, tipurile de mecanisme lingvistice care se manifestă în procesul creativităţii lexicale. Prin creativitate lexicală înţeleg fenomenul lingvistic de producere de noi termeni, inexistenţi în uzul terminologic sau în lexicul comun de până la momentul excerptării materialului, în limitele permise de sistemele fonologic şi morfologic ale unei limbi date şi în condiţii determinate întotdeauna de nevoi de desemnare concrete. Având în general un caracter spontan, asemenea nevoi de desemnare apar în procesul producerii de texte. Prin urmare, creativitatea lexicală, cel puţin în domeniul terminologiei filosofice, funcţionează exclusiv la nivelul textului, adică al producerii concrete de acte de vorbire[4].

O altă specificare pe care o cred necesară se referă la faptul că fenomenul creativităţii lexicale în domeniul terminologiei filosofice se petrece, de cele mai multe ori, într-un cadru interlingvistic[5]. Fie că este vorba despre traduceri propriu-zise, fie de texte originale, în domeniul filosofiei, aşa-numita „comunitate conceptuală europeană" (Werner Betz) – care constă în convergenţe şi paralelisme în privinţa modului de lexicalizare a conceptelor de cultură în limbile europene – este mai activă ca în orice alt domeniu. Prin medierea unei limbi de cultură majoră (germană, engleză, franceză etc.) sau, mai rar, prin cunoaşterea directă, limbile greacă şi latină au constituit şi continuă să constituie pentru gânditorii români sursele principale pentru inovaţii lexical-terminologice.

PŢ = Petre Ţuţea, *Omul. Tratat de antropologie creştină*, vol. I, Iaşi, Timpul, 1992; RAG = Rosario Assunto, *Scrieri despre artă*, vol. I, *Filosofia grădinii şi filosofia în grădină*, trad. rom. Olga Mărculescu, Bucureşti, Meridiane, 1988; RAO = Rosario Assunto, *Scrieri despre artă*, vol. III, *Oraşul lui Amfion şi oraşul lui Prometeu*, trad. rom. Ştefan Nicolae, Bucureşti, Meridiane, 1988; SA = Sorin Antohi, *Utopica. Studii asupra imaginarului social*, Bucureşti, Editura Ştiinţifică, 1991; ŞA = Ştefan Afloroaei, *Ipostaze ale raţiunii negative*, Bucureşti, Editura Ştiinţifică, 1991; ŞL = Ştefan Lupaşcu, *Experienţa microfizică şi gîndirea umană*, Bucureşti, Editura Ştiinţifică, 1992; TP = Toma Pavel, *Mirajul lingvistic*, trad. rom Mioara Tapalagă, Bucureşti, Univers, 1993; VL = Vladimir Lossky, *Teologia mistică a bisericii de răsărit*, trad. rom. Vasile Răducă, Bucureşti, Anastasia, 1992; VS = Vladimir Soloviov, *Trei dialoguri despre sfirşitul istoriei universale*, trad rom. Dana Cojocaru, Bucureşti, Humanitas, 1992; WD = Wilhelm Dancă, *Fascinaţia sacrului, de la Mircea Eliade la papa Ioan Paul al II-lea*, Iaşi, Sapientia, 2002.

[4] Avându-şi sursa în conceptul humboldtian al limbajului ca „energie creatoare" (*enérgeia = Tätigkeit*), actualizat în lingvistica secolului al XX-lea în special de către şcolile germană şi italiană, sintagma *creativitate lexicală* este în general acceptată ca desemnare generică a procesului de producere de noi lexeme, semnificaţii sau relaţii semantice într-o limbă istorică dată. O bună monografie asupra acestei problematici este lucrarea publicată de Louis Guilbert sub titlul *La créativité lexicale*, Larousse, Paris, 1975, de unde reţinem următoarea definiţie: „L'aspect le plus directement perceptible et le moin discutable de changement linguistique est, en effet, la naissance de relations lexicales nouvelles entre des signifiants et des signifiés en référence à des choses, à des créations, à des pensées nouvelles".

[5] În această perspectivă interlingvistică, E. Coseriu a studiat diverse forme de „interferenţă lingvistică la persoane cu educaţie superioară" (cu referiri ample la interferenţa româno-germană la S. Puşcariu şi româno-italiană la G. Călinescu), în articolul *Sprachliche Interferenz bei Hochgebildeten*, în „Festschrift für Werner Betz", Tübingen, s.a., p. 78-100.

Pe lângă materialul morfematic propriu-zis şi pe lângă substanţa semantică lexiconul filosofic greco-latin furnizează utilizatorilor limbilor moderne şi modele concrete de lexicalizare. Pe acest fundament, traducerile de texte filosofice dintr-o limbă europeană în alta sunt relativ uşor de efectuat, căci existenţa unui „nomenclator filosofic" comun asigură transferul terminologic fără prea multă „pierdere de substanţă" semantică. Chiar şi atunci cînd într-o limbă europeană oarecare nu există încă un anumit termen care există însă în una sau alta din celelalte limbi europene moderne, în latină sau în greacă, reproducerea acestuia în limba respectivă se realizează relativ uşor. Vechii radicali greceşti sau latineşti, prezenţi deja în uz şi productivi, alături de o mare parte a elementelor derivative, în limbile moderne, sunt supuşi unei modelări şi remodelări permanente, aşa încât, practic, nu există nici un nou text filosofic autentic, scris într-o limbă europeană modernă, care să nu conţină zeci de termeni filosofici noi, necunoscuţi, neatestaţi în texte şi, în consecinţă, neînregistraţi în dicţionare până la momentul respectiv, preluaţi din rezervorul lexico-seamntic greco-latin[6]. De multe ori, autorul însuşi nu conştientizează caracterul de noutate al termenului pe care l-a creat, dar perceperea şi interpretarea semnificaţiei noului termen nu pune probleme nici specialistului, nici persoanelor cu instrucţie superioară în general, care deţin, cel puţin intuitiv, mecanismul de producere de noi termeni.

Cea mai mare parte din termenii nou creaţi rămân în textul care i-a produs, unii dintre ei sunt însă adoptaţi de alţi specialişti şi pot deveni norme lexicale ale stilului filosofic[7]. Urmărirea acestui proces de adaptare şi generalizare în uz necesită ani sau poate decenii de urmărire atentă a dinamicii scrierilor filosofice şi nu constituie un obiectiv al cercetării de faţă. În acest context, mă voi mulţumi să înregistrez şi să clasific termenii pe care i-am înregistrat, explicând şi modul lor de formare. Departe de a fi exhaustivă, cercetarea mea reţine din texte exemple ilustrând unul sau altul din precedeele de producere de noi termeni pe care am reuşit să le disting. Am încercat să ofer o tipologie cât mai exactă a acestor termeni, dar sunt conştient că limitele dintre diferitele clase au rămas uneori destul de imprecis trasate, materialul lingvistic fiind de altfel el însuşi adesea inclasabil.

2. Procedee frastice

Spre deosebire de vechea română literară, în care procedeul compunerii morfo-lexicale era foarte productiv, ca urmare a transpunerii literale, cu material

---

[6] Despre funcţia modelatoare a limbii latine savante asupra limbilor europene moderne cf. A. Meillet, *Esquise d'une histoire de la langue latine*, Paris, 1931, p. 283: „Derrière toutes les langues de civilisation du monde moderne on sent le mode latin, souvent dans des emprunts évidents et, à défaut d'emprunts avouées, d'une manière également certaine sous des transpositions où se reconnaît le modèle latin."

[7] E. Coseriu, *Sprachliche Interferenz...*, p. 92, constată faptul că „sehr oft betrifft die Interferenz bei Hochgebildeten nicht das Sprachsystem (System von Möglichkeiten), sondern nur die Sprachnorm (die Ebene der traditionellen Realisierung des Systems)."

morfematic românesc a unor unități lexicale compuse din textele slavone sau greceşti după care se traducea, în condițiile în care neologizarea (adică transferul simultan al formei şi conținutului unui termen aloglot) deținea o zonă relativ restrânsă de aplicabilitate[8], româna literară modernă se caracterizează printr-o practicare redusă a compunerii lexicale ca mijloc de creare de noi unități lexematice. Consider că această caracteristică are o determinare de tip pragmatic, extra-gramatical, întrucât sistemul morfologic al limbii române nu se opune în nici un fel practicării compunerii lexicale. Ținînd deci de domeniul percepției normative, întrebuințarea unor procedee frastice în textele contemporane cu conținut filosofic poate fi apreciată, atunci când nu este determinată de dorința de precizie a utilizatorului, drept o opțiune stilistică a acestuia.

2.1. Îmbinări sintactice libere

În textele examinate am reperat doar îmbinări de cuvinte cu valoare nominală; unitățile de acest tip se prezintă ca îmbinări frastice libere, cu valoare categorială globală de substantiv sau adjectiv. Alăturarea elementelor componente (marcată prin cratimă) are ca finalitate realizarea unor unități lexematice în cadrul căreia semnificația lexicală a fiecărui element rămâne uşor de recunoscut ca atare. Se realizează însă asocierea acestor semnificații lexicale în cadrul unei unice semnificații categoriale, ceea ce are ca efect individualizarea în context a unui nou concept, perceput ca unitar. Acest procedeu frastic este comun tuturor limbilor romanice; de altfel, majoritatea creațiilor lexicale de acest tip sunt obținute în textele româneşti prin imitarea (traducerea) unor formațiuni similare din alte limbi.

Să exemplificăm această clasă prin câteva sintagme cu valoare substantivală: ***islamo-progresist*** (AB 60), ***aparatele-ficțiune*** (AG 138), ***iubire-maşină*** (AG 130), ***artistul-teurg*** (NB 231), ***dumnezeire-neant*** (VL 93), sau adjectivală: *setea* ***încordat-orgiastică*** (NB 178), *fundamentarea* ***critic-gnoseologică*** (NB 119), *natura* ***originar-liberă*** *a omului* (NB 104), *în ordine* ***obiectiv-obiectuală*** (NB 114), *adevărul* ***evanghelic-franciscan*** (NB 238), *necesitate* ***organic-genetică*** (NB 193), *mod de viață* ***utilitar-rânduit*** (NB 234), *tipul* ***epileptoid-senzorial*** (GD 340), *proces* ***cauzalistic-final*** (RAG 22), *caracter ...* ***reductiv-fenomenlogic*** (PȚ 53), *noțiune ...* ***plotiniano-calitativă*** și *inspirație* ***mistico-palingenetică*** (RAG 121), *retrogradare* ***naturalistico-mecanicistă*** (RAG 138), *concepții* ***animalic-utile*** (PȚ 41), *ierarhizînd ...* ***întrebător-axiologic*** (PȚ 42), *expresii* ***util-orientatoare*** (PȚ 50), *poezie* ***antico-testamentară*** (RAG 34), *dramă* ***agro-lunară*** (GD 371), *captivitatea* ***somatico-orfică*** (PȚ 87), ***spiritual-fantezist*** (FF 132), *înfățişare*

---

[8] Am tratat pe larg şi din perspective multiple problema calcurilor lexicale în vechea română literară, cu aplicații la textele biblice, în lucrarea *Studii de lexicologie biblică*, Iaşi, Editura Universității, 1995, p. 153 şi urm.

spectacular-terifiantă (FF 213), *habitudinile* ***medico-spațializante*** *ale inteligenței* (HRP-OR 47).

Am reperat unele cazuri în care procedeul îmbinării libere este întrebuințat cu conotații ironico-sarcastice: ***stângo-stângism*** (BHL 22), ***metafizico-teologico-cosmolo-tâmpitologia*** *lui Jupân Panglos* (AG 108). O marcă stilistică puternic arhaizantă se remarcă la unele construcții aglutinate din punct de vedere grafic: *subiectul* ***atoatevorbitor*** (ȘA 156) sau ***vechitestamentar*** (PȚ 83). În texte de factură teologică sunt reactualizate uneori procedee și elemente de compunere lexicală intrate în repertoriul morfematic tradițional încă din epoca veche a românei literare, cum ar fi secvența *atot-* în constructe precum *milă* ***atotgeneroasă*** (DS 188), ***atotsatisfăcător*** (DS 131), ***atotînțelegere*** *creștină* (PȚ 107).

2.2. Unități frastice compuse din elemente lexicale semi-morfematizate

În dinamica vocabularului intelectual al românei literare moderne, și cu precădere în cea a terminologiei filosofice, se înregistrează un număr apreciabil de radicali lexicali, în marea lor majoritate de origine grecească sau latină. Acești radicali își mențin relativ stabil conturul semantic primar, etimologic, dar sunt utilizați pentru crearea de numeroase cuvinte compuse, care se organizează în veritabile serii terminologic-paradigmatice deschise oricăror noi structuri similare. Prin statutul lor funcțional, asemenea radicali se comportă ca niște semi-morfeme. Iată câteva asemenea structuri semi-derivative, împreună cu elementele lexicale create pe baza lor:

-agon- (← gr. ἄγων 'luptă; înfruntare')[9]: *scenariu* ***agonologic*** (ȘA 265);

-antrop- (← gr. ἄνθρωπος 'om'): *nu există* ***antroponomie****, gestiune a șeptelului uman* (BHL 37);

-centr- (← lat. *centrum* 'centru'): ***hristocentric*** (LV 93), *viziune* ***teocentrică, cosmocentrică, sociocentrică*** *și* ***antropocentrică*** (PȚ, passim), *culturi justificate* ***etnocentric*** (HRP-OR 301);

-cosm- (← gr. κόσμος 'univers, lume'): ***cosmocrator*** (RAO 19);

-crat- (← gr. κράτος 'forță, putere'): ***cosmocrator*** (RAO 19), *a gândit* ***fiziocratic*** (PȚ 101), *haosul* ***ochlocratic*** (PȚ 36), *se trece de la* ***ideocrație*** *la* ***idiocrație*** (AGP 42), *genealogie* ***monocratică*** (ȘA 54), ***logocratic*** (ȘA 247), *visul* ***tanatocratic*** (BHL 114);

-cton- (← gr. κτείνω 'a ucide'): *eroi* ***sauroctoni*** (GD 118);

-fan- (← gr. φαίνω 'a străluci; a face să apară'): ***ratiofanic*** (ȘA 168), *apoteoza* ***logofanică*** (ȘA 169), *acest ultim mare* ***logofant*** (ȘA 16), *antinomia ...* ***oricărei onto-teo-logofanii*** (ȘA 163);

---

[9] În cele ce urmează semnul ← trebuie citit „provine la origine din..." și indică deci etimonul primar al unui cuvânt, al unui radical sau al unei forme, făcându-se abstracție de eventualele treceri prin alte limbi, spre deosebire de semnul <, care indică etimonul direct.

-fil- (← gr. φιλέω 'a iubi'): ***xenofil*** şi ***xenofilie*** (ŞA 21), ***catedrofilii abuzivi*** (V. Ierunca, în HTP-C 9);

-for- (← gr. φέρω 'a purta'): *a fi sau a nu fi purtător de valoare,* ***axiofor*** (HRP-Z 59); *derivatele sale* ***luminofore*** (HRP-OR 37), cf. şi NB 176: *bărbatul* ***luminofor***;

-gon-: (← gr. γίγνομαι 'a da naştere'), ***biogonia***, ***antropogonia***, ***psihogonia***, ***sociogonia*** (PŢ 86), *dramă* ***ontogonică*** (ŞA 55);

-graf- (← gr. γράφω 'a scrie'): *vechea* ***hierografie*** (ŞA 23), ***logograf*** (ŞA passim);

-latr- (← gr. λατρεία 'servitute, robie'): ***metodolatru*** (ŞA 69), ***papolatrie*** (AB 45);

-logic (← cf. gr. λόγος 'cuvânt; doctrină, ştiinţă'): *conferă sens religios,* ***staurologic*** (WD 264)[10], ***hristologic*** şi ***hristologie*** (NB 88), *o estompare a* ***mariologiei*** (AB 84), *scenariu* ***agonologic*** (ŞA 265); *argumentul* ***personologic*** (DS 47); *neputând fi gândit* ***reflexologic*** (PŢ 18), ***reflexologie*** (PŢ 41), ***kremlinologie*** (AGP 20), *caracter* ***pnevmatologic*** (VL 218), ***eclesiologie, hristologie, pnevmatologie*** (VL 205);

-logo- (← gr. λόγος 'cuvânt; doctrină, ştiinţă'): ***logocentrism*** (TP 83), ***logofant*** (ŞA 18), ***logogrifa*** *hegeliană* (ŞA 182), ***logograf*** (ŞA passim), *natură* ***logocratică*** (ŞA 247), *apoteoza* ***logofanică*** (ŞA 169);

-matri- (← cf. gr. μάτερ 'mamă' şi lat. *mater* 'idem'): *societăţi ... caracterizate de* ***matrilocraţie*** (HRP-Z 274);

-miso- (← cf. gr. μισέω 'a urî'): ***misodromia*** (FF 16);

-morf- (← gr. μορφή 'formă'): ***glishromorf*** (GD, passim), *monştri* ***teriomorfi*** (GD 128), *predestinată parcă* ***teriomorfiei*** (ŞA 210), ***teriomorfismul*** *a putut fi aflat ca loc al miraculosului* (ŞA 164), *rezultat* ***catamorf*** (GD 140), *imagini* ***nictomorfe*** (GD 148), *simboluri* ***claustromorfe*** (GD 293), *structuri* ***schizomorfe*** (GD 222), ***pseudomorfoze*** *ale politicului* (HRP-OR 211);

-nom- (← gr. νόμος 'lege; normă'): *nu există* ***antroponomie****, gestiune a şeptelului uman* (BHL 37);

-onto- (← cf. gr. ὄν 'fiinţă'): *dramă* ***ontogonică*** (ŞA 55); ***onto-dramaturg*** (ŞA 64);

-polis (← gr. πόλις 'cetate'): ***macropolis***, ***megalopolis*** (RAO 17), ***Platonopolis*** (RAO 55);

-semio- (← gr. σημεῖον 'semn'): ***semio-narativ*** (TP 126), ***semio-lingvistic*** (TP 121);

---

[10] Într-o notă de subsol, autorul ne oferă următoarea glosă explicativă: „Cuvânt compus din «stauros», care înseamnă cruce, şi din «logica» (lat.), care înseamnă logică. «Staurologic», despre ceva în legătură cu rostul, motivaţia suferinţei divine". De fapt, sufixoidul *-logic* a ajuns în limbile de cultură moderne aproape golit de sensul primar, având doar semnificaţia instrumentală 'care se referă la...'.

-sof- (← gr. σοφία 'înţelepciune'): *curentul **pansofic*** (SA 192), ***istoriozofie*** (AB 18);

-tanato- (← gr. θάνατος 'moarte'): *visul **tanatocratic*** (BHL 114).

Dacă, de regulă, radicalii greceşti menţionaţi mai sus se combină cu elemente de aceeaşi origine (*ontogonic, pansofic, pnevmatologic, schizomorf* etc.), nu rare sunt cazurile în care al doilea element al structurii compuse aparţine lexicului românesc comun (*catedrofil, luminofor, reflexologic* etc.) sau este un nume propriu cunoscut (*hristofor, mariologie* etc.). Întrebarea dacă aceşti termeni sunt creaţii spontane ale autorilor români sau transpuneri din alte limbi (mai ales în cazul traducerilor) este, din punct de vedere pragmatic, lipsită de relevanţă, întrucât analiza semantică implicită, care efectuată atât în procesul producerii lor, cât şi în cel al receptării de către cititorul potenţial, prezintă aceleaşi caracteristici.

2.3. Descompuneri cu funcţie emfatică a unor structuri lexicale preexistente

Termeni comuni ai vocabularului intelectual general, acceptaţi de multă vreme în lexiconul stilului filosofico-ştiinţific (care sunt ca origine şi ca structură morfematică împrumuturi neologice latino-romanice, calcuri de expresie sau semicalcuri lexicale) apar în texte marcaţi prin mijloace grafice specifice (cratima şi/sau paranteza), cu elementele componente despărţite (în cazul compuselor) sau cu radicalul separat de prefix sau sufix (în cazul derivatelor). Finalitatea acestui fel de a proceda constă într-un fel de „reîmprospătare" a percepţiei semantice originare, prin sublinierea valorilor semantice fie ale morfemelor derivative, fie ale radicalului sau, în cazul compuselor, ale unuia sau ale mai multora dintre elementele componente. Acest procedeu, care poate fi considerat deopotrivă şi un element de inventar retoric, pune în relief preexistenţa latentă a unui orizont etimologic originar în subtextul unui anumit mod de a practica filosofia, cel fenomenologic. Mai trebuie adăugat că aceste descompuneri cu valoare stilistică emfatică sunt posibile şi practicate şi în alte limbi europene moderne, căci elementele lexicale supuse descompunerii au în general o circulaţie general-europeană, întrucât etimonul primar se află în greacă sau în latină. Iată câteva exemple de acest tip: *ea **pre-există** puterii* (BHL 38), *în miezul **pro-eminenţei** lui* (BHL 23), ***co-eternă** cu puterea* (BHL 38), ***dis-seminarea** logosului* (ŞA 163), ***(de-)figurarea** în fundamentele ei raţionale* (ŞA 78), *dexteritate **tehno-logică*** (ŞA 62), *enunţuri **fizio-logice*** (ŞA 25), *zone **ex-centrice*** (FF 75), *deşertul alb al **in-expresivităţii*** (FF 132), *mecanism de ... **in-validare*** (HRP-OR 107), *conectare **extra-temporală*** (HRP-OR 51), *intelectualul autentic este **im-postorul** prin excelenţă* (HRP-OR 250), *a devenit simplă **a-temporalitate*** (HRP-OR 198).

Un efect similar se obţine prin descompunerea grafică a unor unităţi lexicale care, deşi la origine sunt creaţii lexicale interne, forjate după modele greco-latine sau romanice, deţin o amprentă „autohtonizantă" particulară, datorată aspectului

lor morfematic şi, uneori, şi vechimii lor în uzul literar: *pedeapsa **în-chipuirii** (re-prezentării a ceea ce singură este prezenţa reală)* (ŞA 171), *altul ajunge ... **pre-văzut*** (ŞA 189), *mijlocirea ... este **pre-supusă*** (ŞA 197), ***loc-ţiitorul** actual al creştinismului* (BHL 160), *se **în-druma** şi el* (FF 125).

În unele texte, această „etimologizare emfatică" o întâlnim aplicată şi unor termeni greceşti preluaţi ca atare de discursul filosofic elaborat în limba română. Alături de opţiuni emfatice cum sunt grafiile etimologizante precum *discursul **theoretic*** (ŞA 93), de sugestia etimologiei primare a unui termen ca în secvenţa *catalog **(kata-logos)*** (ŞA 247) sau de glose implicite precum *simpla hiperbolă **(aruncare peste)*** (ŞA passim), la acelaşi autor întâlnim şi o descompunere „etimologică" nejustificată şi, deci, neadecvată: ***ale-theia*** (ŞA 127). Această segmentare este arbitrară căci, pe de o parte radicalul cuvântului grecesc ἀλήθεια 'adevăr' nu este θεός 'zeu', iar secvenţa *ale-* nu are nici o acoperire în paradigmele derivaţionale ale limbii greceşti. Adevărata devenire etimologică a gr. ἀλήθεια, după cum se poate constata prin consultarea dicţionarelor etimologice ale limbii greceşti (pe care şi Heidegger şi-a fundamentat discursul său asupra logosului) este următoarea: subst. ἀλήθεια 'adevăr' derivă de la adj, gr. ἀληθής, literal 'non-ascuns' (prefixul privativ ἀ(ν)- + λαθεῖν 'a ascunde'; pentru radicalul λαθ- cu semnificaţia generică 'a ascunde' cf. şi lat. *lateo* 'a ascunde')[11]. O expresivitate specială produce în contextul *starea lumii şi prezenţa lui Dumnezeu ne-ar fi **co-date***[12] trimiterea echivocă pe de o parte la participiul neatestat *codat* al unui potenţial verb românesc **a coda = a codifica* şi, pe de altă parte, la interpretarea *co-* (sufix echivalent cu gr. *συν-*, lat. *cum-*, germ . *mit-*, toate cu semnificaţia 'asociere') + participiul de la verbul *a da*.

2.4. Unităţi frastice complexe, cărora li se atribuie o semnificaţie unitară

Prin mijloace grafico-simbolice (unirea prin cratimă a elementelor componente), unii autori de texte filosofice conferă în mod intenţionat un sens denotativ unitar unei secvenţe sintagmatice prezentate ca un ansamblu cu o semnificaţie categorială unitară şi cu o funcţionalitate nominală. Modelul potenţial al acestui procedeu îl reprezintă, de regulă, structuri lexicale din limbile greacă sau germană şi, parţial, din limba latină, limbi în care posibilitatea de a „nominaliza" prin sufixe specifice orice alt element lexical, la fel ca şi compunerea lexicală, sunt procedee dinamice şi productive în comparaţie cu posibilităţile limbilor romanice.

---

[11] Nefericit mi se pare şi termenul *trialog*, creat de autorul citat prin analogie cu *dialog*, în cadrul secvenţei ***trialogul** devine dialog* (ŞA 193), deoarece se bazează pe o analiză etimologică eronată: gr. διάλογος vine de la verbul διαλέγομαι, la rândul său un derivat de la verbul λέγω, cu sufixul polifuncţional δια-, care nu are nici o legătură cu numeralul δύο 'doi'!

[12] Virgil Ierunca, *Cuvânt înainte* la HRP-C 8.

Din punctul de vedere al realizării relațiilor interne între membrii constituenți ai acestor construcții, am identificat în texte următoarele două clase: a) sintagme cu structura determinat + determinant(e), de tipul ***modul-de-a-fi-însuşi*** (ŞA 159, cf. germ. *Selbstheit*), ***modul-de-a-fi-alt-ceva*** (ŞA 156), ***modul-de-a-fi-eu*** (ŞA 159, cf. germ. *Ichheit*), *haosul* ***fără-de-formei*** (BHL, cf. gr. ἀφορμία), *istoria acestei* ***aduceri-la-unitate*** (HRP-OR 58), ***stare-primită-şi-uitată*** (HRP-OR 163), b) structuri realizate prin simpla alăturare paratactică de unități diverse: *pierderea funcției* ***eu-aici-acum*** (GD 230) şi c) segmente de propoziții sau propoziții întregi prezentate ca unități semantice: *omul* ***care-a-văzut-ficțiuni*** (FF 207), ***expertul-bun-la-tot-ce-implică-decizii-sociale-şi-politice*** (HRP-OR 279), *înseamnă* ***a deveni-conştient-că-eşti-modern*** (HRP-OR, 52), ***dreptatea-ca-extirpare-a-inegalității*** (HRP-OR 173).

Structuri nominale prin aspectul semantic şi prin funcțiunea sintactică, îmbinările de acest tip primesc uneori, ca mărci formale ale substantivizării, articolul definit: ***mai-mult-decât-oraşul*** (RAO 18), ***ca-şi-cum-ul*** (SA 140, cf. germ. *das Als-ob*), *nemijlocirea* ***în-sinelui*** (ŞA 130), sau determinanți deictici: *acel* ***nu-încă*** (RAG 73), *transformarea acelui* ***în-sine*** *în* ***pentru-sine*** (ŞA 133).

Ca un procedeu întrebuințat rar şi doar în condiții speciale, întrucât nu apare decât foarte rar în tradiția scrisului românesc (vezi, de exemplu, structuri precum *feldeință* sau *cîtință*, calchiate după lat. *qualitas* şi *quantitas*, în *Divanul* lui Cantemir) şi se situează, în consecință, la limita libertăților îngăduite de sistemul morfematic românesc, remarcăm procesul de aglutinare a elementelor componente ale unei sintagme şi de prezentare a acestei structuri ca un derivat cu semnificație categorială substantivală, realizată de obicei prin sufixul *-ime*. Exemplul prin care ilustrez acest tip de creație lexicală îl găsim în scrierile Părintelui Stăniloaie: ***deoființimea*** *cu alți oameni* (DS 138). Preferând să reproducă spectrul semantic al gr. ὁμοούσια, termen cu o circumscriere precisă în dogmatica creştină, prin subst *deoființime*, în locul opțiunilor alternative eventuale **homousia* sau **faptul-de-a-avea-aceeaşi-esență* (*ființă*), creatorul acestui termen a avut în vedere corelația cu deja existenta sintagmă adjectivală *de o ființă* (← gr. ὁμοούσιος), instituționalizată în tradiția românească prin textul *Crezului* (***cel de o ființă*** *cu Tatăl*), pe care a considerat-o destul de centrală în lexiconul teologic încât să poată fi uşor substantivizată. Acelaşi autor (DS passim) s-a lovit de dificultatea de a lexicaliza în limba română conceptul de 'natură umană (a lui Hristos)', cf. gr. ἀντρωπότης, lat. *humanitas*, dat fiind că eventualele forme *omenie* şi *umanitate* sunt deja acceptate în lexicul comun cu un contur semantic şi o funcție designativă clar precizate; aşa încât, pornind de la radicalul românesc *om,* căruia i-a ataşat sufixul abstractizant *-itate*, a creat termenul specializat *omenitate* (*a lui Iisus Hristos*), încă neintrat în uzul terminologic curent.

3. Substantivizări contextuale ale altor elemente lexicale

După cum se cunoaşte, sistemul morfologic românesc acceptă cu mare dificultate substantivizarea prin articulare a unor pronume, adverbe, prepoziţii sau conjuncţii altfel decât în meta-limbajul gramaticienilor. Rarele excepţii de creaţii lexicale de acest tip, precum subst. *aproapele*, creat în secolele al XVI-lea – al XVII-lea în procesul traducerilor biblice, prin imitarea gr. ὁ πλησίον şi a slavon. **искрьна** şi **ближьна** şi preluat ulterior din stilul bisericesc şi la alte paliere stilistice ale românei comune[13], sau substantivul *departele*, creat de Lucian Blaga pentru a desemna o categorie filosofică inventată de el, au fost justificate, după cum se poate constata, de scopuri clar determinate, într-o fază primară, de necesităţi textuale. Aceloraşi finalităţi intratextuale le pot fi atribuie şi unele creaţii lexicale recente de acest tip. Dacă facem abstracţie de substantivizarea formei lungi de acuzativ a pronumelui reflexiv de persoana a treia, al cărei rezultat s-a instituit deja ca o normă lexicală relativ stabilă a stilului filosofic românesc (*abisul inepuizabil al **sinei** mele*, DS 38), din texte filosofice mai recente am reţinut secvenţe precum: *o nemecanizare ... a omului şi a **lăuntrului** său* (RAG 83), *caută să fie **celălaltul** unei realităţi* (ŞA 175) sau chiar, la limita permisă de criteriul estetic, expresia ***mult celălaltul*** (ŞA 176)[14].

Sunt de părere că mecanismul mental care conduce la realizarea unor astfel de substantivizări prin articolul definit implică o analiză intrinsecă, fie ea conştientizată sau nu, a situaţiei din limbi „filosofice" prin excelenţă, precum greaca şi germana, limbi în care articolul definit antepus (ὅ, ἥ, τὸ şi, respectiv, *der, die, das*) este acceptat cu mare uşurinţă ca marcă a nominalizării unor adverbe sau pronume.

Mult mai curentă este însă substantivizarea unui adjectiv sau a unui participiu, cu ajutorul articolului definit, pentru obţinerea semnificaţiei categoriale 'nomen substantivum'. Câteva exemple: *va prevala asupra **actualizantului*** (HRP-Z 276), *ca în acea poezie medievală ..., **combinatoriul** ei în mine nu mă împiedică să fiu fericit* (HRP-Z 128), ***deschisul** prin care politicul se manifesta la antici* (HRP-OR 53), ***discontinuul** lui Lucreţiu* (ŞL 66), *o părăsire a naturalului şi a **externului*** (RAG 162), ***înglobantul** general creşte o dată cu viaţa* (HRP-Z 19), *Baudelaire ... cunoscuse **iremisibilul*** (HRP-Z 112), *imaginea **microscopicului*** (ŞL 76), *viziune profetică a **nemaiauzitului*** (TP 174), ***neprevăzutul şi surprinzătorul** din acel nu-încă* (RAG 73), *rebeliune din partea **refulatului*** (ŞA 144), *purtătoarea ... **stihiinicului** în sexualitate* (NB 181) şi chiar, la plural: *pentru toate **polarele** receptive* (HRP-OR 47).

---

[13] Pentru detalii, vezi articolul meu *Un fenomen de transfer semantic: lexicalizarea în limba română literară veche a conceptului biblic „aproapele"*, în „Limba română", XLI (1991), nr. 1-2, p. 51-56.

[14] În cazul ultimului exemplu, autorul oferă, în paranteză, şi modelul latinesc de la care a pornit: *aliud valde*.

4. Împrumuturi lexicale directe

Stilul filosofic este relativ mai penetrabil la împrumuturi lexicale directe în comparație cu alte stiluri. Posedând un spectru semantic ușor analizabil, întrucât desemnează clase de obiecte anterior determinate prin cunoașterea obiectivă, desemnate de asemenea anterior într-o limbă istorică dată, termenii filosofici se pot ușor împrumuta, transfera și „naturaliza" ca atare în „nomenclatorul filosofic" al altor limbi. Întrucât terminologiile „rămân, în principiu, în afara descrierii și a istoriei limbilor ca sisteme semantice"[15], acest transfer se poate repeta în mod nelimitat, finalitatea discursului fiind de fiecare dată cea care îl reclamă și îl condiționează. Se pot distinge două clase de împrumuturi textuale directe: transferul ca atare, neînsoțit de modificarea formei din limba-sursă, și un transfer căruia i se asociază adaptarea fonetică și morfematică la sistemul limbii împrumutătoare[16].

4.1. Xenisme sau împrumuturi contextuale neadaptate

Forma primară și elementară a transferului lexical integral implică menținerea intactă a formei originare a termenului preluat din altă limbă, ceea ce conferă unităților lexicale de acest tip caracerul de xenisme[17]. Justificarea întrebuințării lor trebuie căutată nu în necesități de desemnare strigente, ci în zona opțiunilor stilistice individuale, întrucât ele își au un echivalent perfect, preexistent în lexiconul filosofic românesc și specializat pentru desemnarea respectivei secvențe de realitate sau a respectivului concept. Această justificare de ordin stilistic constă în principal în intenția autorului de a evidenția limba în care s-a exprimat mai întâi conceptul respectiv sau limba în care acest concept este lexicalizat mai eficient. În această opțiune este de asemenea implicată o atitudine de natură emfatică, exprimată în discurs prin selecția unor forme care să sugereze prin ele însele un orizont al originarului.

---

[15] Eugenio Coseriu, *op. cit.*, p. 12.

[16] Dicționarele care mi-au stat la îndemână pentru verificarea circulației termenilor, a formei lor corecte, a sensurilor etc., au fost următoarele: A. Bailly, *Dictionnaire grec-français*[26], Paris, 1963 (=BAILLY), Florica Dimitrescu, *Dicționar de cuvinte recente*[2], București, 1997 (= CUV. REC.), Hjalmar Frisk, *Griechisches Etymologisches Wörterbuch*[3], 2 vol., Heidelberg, 1991 (= FRISK), *Larousse de la langue française. Lexis*, Paris, 1979 (=LAROUSSE), Émile Legrand, *Nouveau dictionnaire grec moderne-français*, Paris, 1909 (= LEGRAND), Henry George Liddell/ Robert Scott, *A Greek-English Lexicon*, Oxford, 1996 (= LIDDEL-SCOTT), Florin Marcu, *Noul dicționar de neologisme*, București, 1997 (=NDN), J. F. Niermeyer, *Mediae Latinitatis lexicon minus*, Leiden/ New York/ Köln, 1993 (=NIERMEYER), *The New Penguin English Dictionary*, 2001 (=PENGUIN), L. Quicherat/ A. Daveluy, *Dictionnaire latin-français*, Paris, 1867 (=QUICHERAT).

[17] Preiau accepțiunea cea mai largă a conceptului de *xenism* (numit inițial și *peregrinism*), propusă între alții de un G. Matoré, *Le néologisme: naissance et difussion*, în „Le Fraçais Moderne", XX (1952), p. 88: „un cuvânt străin întrebuințat o dată sau de mai multe ori.". O definiție mai nuanțată propune Louis Guilbert, *op. cit.*, p. 92: „Le terme étranger est introduit dans le corps d'une phrase française en référence à un signifié propre à la langue étrangère".

Din limba greacă sunt selectaţi astfel şi transliteraţi în forma originară termeni filosofici de regulă foarte cunoscuţi ca radicali ai unor serii derivative sau ca elemente de compunere în multe din limbile de cultură moderne. Ca urmare, semnificaţia lor este considerată ca fiind transparentă pentru destinatarii textului. Câteva exemple: ***telos** socotit salvator* (ŞA 260), *acel **to heteron** al lui Plotin* (ŞA 200), ***pathos**-ul nemijlocirii* (ŞA, 158), *vestita **epoché*** (ŞA 51), ***politía** elină*[18] (VS 128), *este **anamnesis** pentru Platon* (LŞ 76), ***nous**-ul* (VL 15), *deosebire între **usia** şi **ipostas*** (VL 81), *în termeni de **theoria***[19] *(ŞA 212), este **kerygma** unui viitor* (HRP-OR 51)[20].

Semnalez şi câteva xenisme de origine grecească mai rar întrebuinţate dar transparente din punct de vedere semantic prin conţinutul elementelor componente din structura lor morfematică, precum ***isotheos***, după gr. ἰσόθεος 'asemenea cu zeii': *îşi atinge diferenţa scandaloasă ca **isothéos*** (ŞA 230)[21].

Unele transpuneri cu caracter de xenism din limba greacă sunt opace din punct de vedere semantic, ele fiind nişte *hapax legomena* chiar în limba de origine. Acesta este cazul unităţii lexicale *nephelokokkygeia* (gr. νεφελοκοκκυγία < νεφέλη 'nor', κόκκυξ 'cuc'), preluat de autorul român contemporan dintr-un memorial de călătorie redactat pe la sfârşitul sec. al XIX-lea de Nicolae Iorga: ***nephelokokkygeia** mea artistică* (FF 154); cuvântul grecesc este el însuşi o creaţie ironico-umoristică a lui Aristofan şi desemnează în comedia *Norii* o cetate construită de cuci în nori.

Alte limbi care servesc drept surse pentru transferul de xenisme sunt latina[22]: ***medium**-ului televizual* (JFR 316), *Logosul numit **Verbum*** (RAO 65), **cogito**-*ul* (ŞL 88), *structura unei radicale **edificatio*** (ŞA 121)[23], *punerea în chestiune a realităţii **realissime*** (ŞA 52), germana: *din **Ungrund**, din Bezнă* (NB

---

[18] Mai corectă ar fi fost transliterarea *politeia*.

[19] Mai corectă ar fi fost transliterarea *theoreia*.

[20] La p. 194 a aceleiaşi lucrări, Horia-Roman Patapievici scrie despre ***kerigma** religioasă a spiritului modern,* fapt care creează o inconsecvenţă de transliterare, căci gr. κήρυγμα 'proclamaţie (solemnă)' se ortografiază în greceşte cu υ (=*y*)!

[21] Accentul marcat în text pe penultima silabă (în loc de antepenultima, cum ar fi fost corect!) pare să fi fost preluat de autorul român din franceză, căci în context este menţionat Derrida.

[22] H.-R. Patapievici asociază uneori latinisme şi grecisme care desemnează în fond acelaşi lucru, într-un fel de entuziasm stilistic erudit, ca în contextul ***polis**-ul şi **agora**, cetatea şi **forum**-ul.* Aceluiaşi „eruditism" stilistic îi aparţine la autorul menţionat întrebuinţarea unor clişee terminologice din latina savantă. Aşa este, de exemplu, adverbul lat. *qua* 'în măsura în care; în calitate de', actualizat excesiv, uneori de câteva ori pe aceeaşi pagină: *burghezia **qua** clasă, muncitori ... **qua** muncitori* (HRP-OR 145), *unui timp care, **qua** timp* (HRP-OR, 191) *cultura **qua** bun public* (HRP-OR 249), *cultura ... **qua** literatură* (HRP-OR 256), *să te confirmi **qua** erudit* şi *te depăşeşti, **qua** creator* (HRP-OR 258). Un alt exemplu de latinism cu funcţie stilistică similară: *Omul modern este **naturaliter** protestant* (HRP-OR 101).

[23] Ortografierea corectă este *aedificatio*!

146), ***Ungrund-ul** primordial* (ŞA 103), ***als-ob-ul** kantian* (PŢ 79), *a tuturor obiectelor **überhaupt** cu putinţă* (HRP-OR 16), *treptata cădere în **Untermensch*** (HRP-Z268), engleza: ***revival-ul** subiectivismului* (SA 176), *istorie cu **background** legendar* (FF 196) sau franceza: ***savoir-ul** magnificului sistem* (ŞA 231), *ecartul nostru faţă de politica lui **laissez-faire*** (HRP-OR 157), *un **thuriferar** precum Dumitru Popescu putea vorbi de „filozoful" său de predilecţie* (HRP-Z 90)[24].

4.2. Împrumuturi lexicale adaptate la sistemul fonologic şi la cel morfologic românesc

Dată fiind cunoscuta disponibilitate a românei literare moderne pentru neologizare, frecvente sunt în textele cu caracter filosofic cazurile când avem de-a face cu un împrumut neologistic propriu-zis, în sensul unui transfer lexical complex, care afectează deopotrivă şi forma şi conţinutul modelului din limba sursă. Diferenţa faţă de xenisme a acestei categorii de lexeme constă în faptul că ele suferă un proces de acomodare sau adaptare la sistemul fonologic şi morfologic românesc, încadrându-se în clase de flexiune existente. Două exemple: *fizica pe care ne-o vârau în chip tembel în cap **apedeuţii***, cf. gr. ἀπαίδευτος 'fără instrucţie, fără educaţie; ignorant' (HRP-Z 150) şi *interesul pentru amorul **pedic***, cf. gr. παῖς 'copil' (HRP-Z 150). De menţionat totuşi că în cele mai multe cazuri semnificaţia acestor creaţii lexicale nu corespunde perfect semnificaţiei lexicale şi/sau categoriale din greacă, ci doar semnificaţiei unui radical generic. Iată câteva exemple de acest tip: ***adiaforia**, indiferenţa ca inaptitudine*, cf. gr. ἀδιαφορία 'indiferenţă' (ŞA 27), *un gen de **eupraxie** a termenilor*, cf. gr. εὐπραξία 'comportament corect' (ŞA 145), *tendinţa utopiei spre **eupsihie***, cf. gr. εὐψιξία 'bună stare sufletească', ***enstaza** se repetă în 12 oct., cu un alt psalm*, cf. gr. ἔνστασις 'acţiunea de a se transpune într-o stare' (HRP-Z 249), (SA 176), ***sinergia**, conlucrarea oamenilor cu Dumnezeu*, cf. gr. συνεργία 'cooperare' (VL 216), *căutarea **teoreziei** pierdute*, cf. gr. *θεόρεσις (RAO 81), ***kenoza***, cf. gr. κενώσις 'golire (a lui Dumnezeu de propria divinitate)' (VL 176), ***epectazele** omului*, cf. gr. ἐπεκτάσις 'extensie' (DS 59), *genul **andric**, genul **metandric***, cf. gr. ἀνδρικός 'care ţine de sau care se referă la bărbat' (CD 128), *oraşul numit **anadiomen***, cf. gr. ἀναδύομαι 'a se ridica (din apă)' şi adj. gr. ἀναδιομένη, epitet tradiţional al zeiţei Afrodita (RAO 45), *un timp **anabazic***, cf. gr. ἀνάβασις 'acţiunea de a urca' (ŞA 195), *joc **eideic***, cf. gr. εἰδέα şi εἴδος 'aparenţă; chip, formă' (PŢ 107), *simbolurile **diairetice***, cf. gr. διαιρετικός 'care se referă la o divizare' (GD 196), *atributul **chinocefal***, cf. gr. κινοκέφαλος 'care are cap de câine' (GD 251), *adjectivul apare ... ca **epicatatet***,

---

[24] Pe lângă modelul cel mai probabil, fr. *thuriféraire* 'persoană care poartă tămâia la altar', p. ext. 'linguşitor', autorul putea avea în minte şi adj. lat. *thurifer*, cu acelaşi sens.

cf. gr. ἐπί 'înainte', κατατίθημι 'a aşeza' (GD 217), *divinităţii revelate ... **teandric***, cf. gr. θεός 'zeu', ἀνήρ 'bărbat' (PŢ, passim).

Alteori, creaţia lexicală se produce pe terenul uneia dintre limbile moderne de cultură (întrebuinţându-se material morfo-lexical greco-latin sau material propriu limbilor respective) şi este apoi preluată ca atare şi adaptată sistemului morfologic românesc de către autorul(-traductor) român. Câteva exemple de acest tip, având ca sursă limbile franceză: *un logos al adeveririi şi **falsifierii***, cf. fr. *falsifier* (ŞA 89), *soliloc*, cf. fr. *soliloque* (PŢ 12), *frangleză*, cf. fr. *franglais* (BHL 40), *jocul **specular** al dubitaţiei fără limite*, cf. fr. *spéculaire* (ŞA 54), *să prevină asupra **subrepţiunilor** transcendentale*, cf. fr. *subreption* (ŞA 184), *a reuşit să înghită **alocutorul**, adică pe celălalt*, cf. fr. *alocuteur* (ŞA 193), ***resortisanţii** străini*, cf. fr. *ressortissant* (JFR 82), ***tiermondişti***, cf. fr. *tiermondiste* (JFR 104), *în viitorul **septenat** Franţa va avea ... un socialist ca preşedinte*, cf. fr. *septennat* (JFR 132), ***ecartul** nostru faţă de politica lui laissez-faire*, cf. fr. *écart* (HRP-OR 157), *pomeţii **saianţi***, cf. fr. *saillant* (< vb. *saillir* 'a ridica spre exterior' (HRP-Z 81), *primul caz este al **retalierii**: acţiunii îi urmează reacţiunea* (HRP-Z 104) şi *ciclul interminabil al **retalierii** Karmei*, cf. fr. *retaille* 'operaţia de refasonare a unei pietre preţioase' (HRP-Z 143), *istoria ... în mod empiric **eluzivă***, cf. fr. *élusif* 'care eludează în mod intenţionat' (HRP-Z 118), *exemple poate cam **etricate***, cf. fr. *etriqué* 'limitat, meschin' (HRP-Z 60), germană: *realpolitician* şi *realpoliticianist*, cf. germ. *Realpolitik* şi *Realpolitiker* (BHL 45), engleză: *îmi erau în mod **obvios** adresate* (HRP-Z 147, cf. ibidem, p. 76, 112, 133, 275, 295), cf. engl. *obvious* 'evident to the senses or understanding' (PENGUIN, s.v.), *istoria ... în mod empiric ... **deceptivă*** (HRP-Z 118), cf. engl. *deceptive* 'tending or having the power to deceive; misleading' (PENGUIN, s. v.) sau latină: *verva **senescentă** a câmpulungeanului*, cf. lat *senescens* 'care îmbătrâneşte' (FF 87), *poezia **docentă** şi ... **sapientă***, cf. lat. *docens* 'care instuieşte' şi *sapiens* 'înţelept' (RAG 95).

Fervoarea creativ-lexicală poate friza uneori cote aproape neverosimile, ca în următorul caz: *Tot în spital am ... **atrabilat** în chestiunea ambiguităţii inimii omeneşti alături de La Rochefoucauld* (HRP-Z 86). Pentru decodarea contextului cititorului i se cere o erudiţie cu totul specioasă, căci cine mai are astăzi suficiente cunoştinţe de medicină sau de alchimie medievală pentru a recunoaşte etimonul primar, expresia latinească (medievală!) *bilis atra* 'fiere neagră'? Întrucât din LAROUSSE, s. v., primim informaţia că în franceză sunt înregistrate doar subst. (învechit şi medical) *atrabile* 'bile noire qui passait pour causer la mélancholie' şi adj. *atrabilaire* 'se dit d'une humeur désagréable', rezultă că autorul român a creat un verb românesc pornind de la un ... adjectiv rar franţuzesc!

La acelaşi autor (Horia-Roman Patapievici) care pare să frecventeze în original texte scolastice, am identificat câteva unităţi lexicale preluate direct din repertoriul terminologic latin târziu-medieval: *geniul **haecceităţii** e în nări*

(HRP-C 157), cf. lat. med. *haecceitas* (< pron. rel. *haec* 'acesta' + suf. *-itas*) , cf. şi *limitat de ceitatea* ***haecceităţii*** (HRP-Z 36), *prin intermdiul* ***comensuraţiei*** *(termenul îi aparţine lui Toma d'Aquino — commesuratio) calculului* (HRP-Z 127), *univocitatea fiinţei la Duns Scot şi* ***echivocaţia*** *ei al Toma d'Aquino* (HRP-C 380), cf. lat. *aequivocatio* 'faptul de a fi echivoc' la Boethius, *imperiul* ***irezolut*** *al prostiei agresive* (HRP-Z 74), cf. lat. *irresolutus* 'de nezdruncinat'.

Alte patru creaţii lexicale cu bază latină reclamă şi ele o discuţie mai detaliată. Este vorba mai întâi de un verb *a exfunda*, prezent în text ca infinitiv lung şi ca participiu, în contextele următoare: *mecanism de* ***exfundare*** *... pe care l-a impus modernitatea* (HRP-OR 107), *raţionamente situate în* ***exfundare*** (HRP-OR 163) şi *temporalitatea ... a distrus ... destaurat ... şi* ***exfundat*** *natura* (HRP-OR). Singurul model posibil este lat. med. *exfundare* 'enlever un bien-fonds au proprietaire' (NIERMEYER, s. v.), preluat de autorul român direct din latină sau, mai probabil, prin intermediul unui text francez sau englez. O cale similară pare să fi urmat subst. *advenire*, din contextul *mecanismul* ***advenirii*** *modernităţii* (HRP-OR 34), cf. lat. med. *advenire* 'passer par voie d'héritage à qq'un' (NIERMEYER, s.v.). Adjectivul *deliterios* (*sentimentul iremediabil şi* ***deliterios*** *al mediocrităţii vieţii mele* – HRP-Z 20), reluat ibidem, p. 115 şi 262, ca şi în HRP-C 58, pare în schimb o creaţie spontană a autorului de la vb. lat. *delitescere* 'a se ascunde', căci în dicţionare nu sunt înregistrate, din seria derivativă a respectivului verb, decât subst. *delitescenţă* şi adj. *delitescent* (cf. NDN, LAROUSSE etc.). În fine, întrebuinţat cu valoare adverbială, în contextele ***subreptice****, toate au pregătit conţinuturi ale epocii* (HRP-Z 84) şi ***subreptice****, alimentam această contabilitate a apocalipsei cu imagini* (HRP-Z 254), lexemul subliniat reflectă semnificaţia centrală a adj. lat *subrepticius* 'clandestin', preluată probabil prin intermediul fr. *subreptice* (cf. LAROUSSE, s. v.). Intermediarul francez este sigur în alte cazuri, cum ar fi următoarele: *sensibilitatea faţă de* ***apolog*** (HRP-Z 16), cf. fr. *apologue* 'istorioară cu caracter moralizator' (< gr. ἀπόλογος 'idem'), *există ceva strălucitor şi* ***imarcesibil*** *în iubire* (HRP-Z 200), cf. fr. *immarcesible* (< lat. *immarcesibilis* 'care nu poate putrezi'), *metafora ... cea mai* ***perdurabilă*** *a timpurilor noi* (HRP-OR 97), cf. fr. *perdurable* (< lat. *perdurabilis* 'care durează fără întrerupere').

Un alt tip de procedeu lexical-creativ implică aportul de elemente morfo-lexicale simultan din latină şi din greacă. În traducerea românească a unei cărţi de filosofia artei a criticului italian Rossario Assunto apare ca împrumut adj. *parietetic*, preluat probabil direct din limba italiană a originalului împreună cu subst. *parieteticitate*. Elementele componente sunt în mod evident lat. *par* 'egal' şi sufixoidul *-tetic* (< gr. -θετικός < τίθημι 'a pune'); o dată forjat, adjectivul a putut constitui cu uşurinţă baza de formare a substantivului corespondent, cu ajutorul sufixului substantival foarte productiv *-itas*. Aceste creaţii lexicale au sensul 'care este pus pe acelaşi plan' şi, respectiv, 'faptul de a fi pus pe acelaşi plan', aşa cum apare de altfel în contextele *raportul* ***parietetic***

între artă şi filosofie (RAG 141) şi, respectiv, *Schelling ... a afirmat supremaţia artei, apoi* ***parieteticitatea*** *faţă de ştiinţă* (RAG 95).

Limita între creaţiile lexicale spontane (surprinse în momentul producerii lor într-un text dat) şi termeni savanţi (filosofici) intraţi deja în uz, majoritatea împrumuturi livreşti din latină, greacă, franceză, engleză, germană, italiană etc., este dificil de trasat, singurul criteriu de obiectivizare a experienţei cercetătorului fiind înregistrarea respectivilor termeni în dicţionarele speciale. În cazul limbii române, confruntarea cu lucrări lexicografice precum CUV. REC. sau NDN relevă existenţa în uz a unor termeni care pot fi „re-descoperiţi" spontan de autorii cercetaţi. În mod frecvent, aportul creativ constă în întrebuinţare figurată sau în transfer din domenii colaterale (drept, medicină, matematică, geologie, meteorologie etc.) în cel filosofic. Dintr-o mulţime practic deschisă de asemenea termeni înregistraţi deja în dicţionare dar rar întrebuinţaţi, să ne mulţumim să cităm, cu titlu de exemplu, o scurtă serie, din textele unui singur autor, este drept, foarte productiv din punct de vedere „terminologic": *religie* ***abhorată*** *de filosofi* (HRP-OR 96), *împăraţi* ***abnormi*** (HRP-C 60), *un mecanism atins de* ***claudicaţie*** (HRP-C 79), ***ancilar*** *faţă de sensul originar* (HRP-OR 268), *singura formă de existenţă* ***conceptibilă*** (HRP-OR 66), *aceste fosile sunt ...* ***concreţiuni*** *prin natură* (BHL 45), *severităţilor* ***conscrise*** *ale profunzimii de academie* (HRP-C 57), *regalitate impetuoasă şi nobili* ***coruscanţi*** (HRP-C 117), *fameni* ***debonari*** *şi cheflii* (HRP-C 190), *s-a instalat printr-un* ***deicid*** (HRP-OR 96), *doi ani de* ***derelicţiune*** (HRP-Z 58), ***devoluţia*** *parlamentului scoţian* (HRP-OR 338), *puterea* ***disruptivă*** *a modernităţii* (HRP-OR), ***ectoplasma*** *spiritului lui Ceauşescu* (HRP-C 86), *adevărul şi* ***elaţiunea*** *estetică continuă să hrănească* (HRP-OR), *nu este o simplă însemnare, ci este o* ***exergă*** (HRP-Z 59), *aveam* ***faconda*** *ingenuă a neofiţilor* (HRP-Z 79), *însoţeam* ***incontinent*** *orice faptă cu reprezentarea ei în cuvînt* (HRP-Z 15), *poziţia modernă este ...* ***intenabilă*** (HRP-OR 105), *s-a născut prin* ***intercesiunea*** *statului capitalist* (HRP-C 151), *trupul este* ***iremisibil*** *spulberat* (HRP-Z 113), *să supravieţuiască astfel* ***liofilizat*** *în stare embrionară* (JFR 79), *adevăr şi om nu mai sunt* ***miscibile*** (HRP-OR 27), *noua* ***oicumenă*** (HRP-C 57), ***omotetia*** *care îşi reproduce identicul* (HRP-C 353), *extindere* ***omotetică*** *a principiului* (HRP-C 351), *un* ***pestiferat*** *de „progresiştii" epocii sale* (HRP-OR 170), ***pneumatologia*** *sa transformă haosul* (HRP-Z 138), ***prodigalitatea*** *posibilităţilor de viaţă* (HRP-C 23), *nivelul manualelor nu reuşea să argumenteze decât un vag* ***psitacism*** (HRP-Z 71), *valoarea este strict* ***putativă*** (HRP-OR 78), *detaliul* ***postiş*** (HRP-OR 278), ***renitenţa*** *mea instinctivă* (HRP-Z 262), *primele receptacole ale divinităţii sunt* ***redevabile*** *unui model de zeu celest* (HRP-Z 274), ***raţiocinează*** *doct despre neant* (HRP-C 24), *ceea ce a rămas este ... atins de* ***sicitate*** (HRP-Z 243), *o glumă* ***stercorală*** (HRP-Z 77), *frumuseţea* ***terebrantă*** *a acelor locuri* (HRP-Z 137), ***uberitatea*** *înclinaţiilor* (HRP-C 40), cf. şi ***uberitatea*** *băşcăliei* (HRP-C 142)[25].

[25] Forma corectă ar trebui să fie ***ubertate***, după lat. *ubertas* 'fertilitate, abundenţă'.

Mai trebuie specificat, în încheierea acestui paragraf, că în procesul de creaţie lexicală, atât de dinamic în textele filosofice, se manifestă şi o puternică dimensiune metalingvistică. Frecvent se întâlnesc în texte inserţii metalingvistice sub forma unor glose explicative implicite sau explicite, marcate sau nu de indici gramaticali sau grafici specializaţi. Iată câteva asemenea exemple de contexte în care termenul nou introdus este explicat prin diverse glose, implicite sau explicite: ***nousul*** *(gândirea intuitivă unită totdeauna cu obiectul său*) (V. Răducă, în *Introducerea* la VL 15), ***sinergia***, *conlucrarea oamenilor cu Dumnezeu* (VL 216), ***adiaforia***, *indiferenţă ca inaptitudine ori lipsă a diferenţei* (ŞA 27), *virtuţile făuritorului de cuvinte, ale* ***onomaturgului*** (ŞA 68), *din* ***Urgrund***, *din Beznă se naşte lumina* (NB 146), *adjectivul apare ... ca* ***epicatetet***, *adică aşezat în faţa substanţei* (GD 217), *oraşul numit* ***anadiomen***, sintagmă urmată într-o notă a traducătorului prin explicaţia *răsărit din apă* (RAO 45), *rezultat al* ***kenozei*** *(κένωσις) dumnezeieşti* (VL 176), *noţiunea de "**de-duşmanizare**" (Entfeindung)* (W Totok, în „22", IV, nr. 42/1993, p. 14), *Verneinung ca* ***denegaţie*** *în limbaj* (ŞA 145), ***nepătimirea*** *(ἀπάθεια)* (VL 233), *un* ***netemei*** *lipsit de calităţi (ein qualitätsloser Ungrund)* (ŞA 193). Această afirmare textuală a funcţiei metalingvistice poate fi considerată o trăsătură particulară a limbajului filosofic. Specialiştii familiarizaţi cu lectura vechilor traduceri româneşti de texte cu conţinut sapienţial, patristic, filosofic sau teologic cunosc faptul că practica glosării termenilor noi, presupuşi a fi necunoscuţi de către cititorii potenţiali, era foarte larg răspândită[26].

4.3. Creaţii analogice cu material morfematic aloglot

Vom include în această clasă unităţi lexicale recente, care nu au un corespondent cu acelaşi radical, preexistent în uzul normativ al textelor filosofice româneşti şi capabil să servească ca element generator al unei serii paradigmatice. Acest radical dobândit prin transfer (de regulă din greacă sau latină, direct sau mediat prin altă limbă modernă, în principal franceză, engleză sau germană) suferă un proces de „morfologizare", adică de adaptare la structura gramaticală a limbii române, cu ajutorul unor morfeme specifice. Mai trebuie specificat faptul că, din punct de vedere semantic, rareori este actualizat vreunul din sensurile concrete, constituite istoric şi atestate în texte greceşti sau latineşti clasice. Ca termeni filosofici moderni, aceste creaţii lexicale se întemeiază pe semnificaţia generică a unui radical, de obicei cu o bogată paradigmă în limba sursă, şi care poate fi recunoscut în alţi termeni compuşi sau derivaţi din limbile moderne. De exemplu, elementul morfo-lexical *logo-* (← gr. λόγος) este combinat frecvent cu alte asemenea elemente, pentru crearea de semnificaţii noi; atât compuşii ca atare, cât şi semnificaţia lor precisă, nu au existat în vocabularul

[26] În volumul *Studii de lexicologie biblică*, citat mai sus, am reţinut câteva exemple în acest sens din traducerea românească a *Mărturisirii ortodoxe*, tipărită de Radu Greceanu la Buzău, în anul 1691.

limbii greceşti, dar unitatea lexicală nou creată arată ca şi cum ar fi existat, autorul modern aplicând cu alte cuvinte mecanismul derivativ grecesc, însuşit de regulă în mod intuitiv, cu ajutorul unor structuri deja existente şi organizate în paradigme lexicale în una sau mai multe limbi europene moderne. Se obţin astfel termeni filosofici noi, precum ***logolatru*** 'care adoră logosul', prin analogie cu rom. *idolatru* (ŞA 17), *logocratic* 'care se referă la puterea logosului', prin analogie cu rom. *democratic* (ŞA 15), ***logograf*** 'care descrie logosul', prin analogie cu rom. *lexicograf* sau *doxograf* (ŞA 17).

Alteori, analistul creator de noi termeni poate găsi în fondul mai vechi al vocabularului românesc un termen împrumut din greacă (sau neogreacă) şi procedează la un fel de „resemantizare" a acestuia, prin actualizarea sensurilor orginare ale etimonului grecesc. Această opţiune este evidenţiată de regulă prin mărci grafice, ca în cazul secvenţelor ***logothetul*** *Europei moderne* (ŞA 68) şi *actul ei* ***logothetic*** (ŞA 83), unde litera grecească θ este transliterată prin grafemul complex cu conotaţii savante *th*, pentru a semnaliza că autorul textului are în vedere un sens presupus originar ('cel care instituie logosul') al cuvântului care în limba română mai fusese împrumutat o dată, dar cu alt sens şi în forma adaptată *logofăt*. O valoare simbolică similară se adaugă prin utilizarea cratimei, care indică intenţia autorului de a sublinia limita între elementele componente şi, prin aceasta, caracterul special al termenului: *avea să sfârşească ... în* ***logo-pathie*** (ŞA 17).

La rândul său, elementul morfematic *-thetic* (cf. adj. gr. θετικός 'care se poate pune' < vb. τίθεμι 'a pune') este utilizat fie ca atare, cu valoare categorială de adjectiv: *îndoiala poate fi* ***thetică*** (ŞA 62), fie ca element de compunere, precum în exemplele de mai sus, sau ca în următoarea secvenţă : *este însuşi* ***agonothetul*** *lumii* (ŞA 77). În acest ultim caz, poate fi vorba, alături sau dincolo de mecanismul pe care l-am descris, şi de cunoaşterea corespondentului grecesc ἀγωνοθέτης '(în Grecia antică) organizator sau preşedinte al jocurilor publice'; oricum, sensul atribuit în discurs creaţiei lexicale *agonothet* este total diferit în textul românesc faţă de cel atestat istoric în vechea cultură grecească.

Interesantă mi se pare forjarea termenului ***logoturg***, (ŞA 68) căci, alături de mecanismul analogic obişnuit – autorul român utilizează în context şi subst. *onomaturg*, preluat de la Platon, care în dialogul *Cratylos* îl numeşte ὀνοματούργος pe „făuritorul de cuvinte" –, a cărui funcţionare este facilitată de existenţa unei serii lexicale româneşti care include unităţi precum *dramaturg, demiurg, chirurg* etc., remarcăm aici şi efectul acţiunii unui principiu estetic: forma „normală" ar fi trebuit să fie **logurg* sau, eventual, **logosurg*. Din raţiuni eufonice, a fost menţinut *-t-* din *onomaturg* şi *dramaturg*, ca şi când elementul morfo-lexical grecesc -ουργος (< ἔργον 'acţiune; lucrare') ar avea structura *-τουργος! Acelaşi radical lexical grecesc îl regăsim în secvenţa ***teurgia*** *este o făptuire universală* (NB 230), unde avem de-a face cu un împrumut al gr. θεουργία 'faptă divină; miracol', împrumut direct sau mediat prin fr. *théourgie*,

ca şi în compusul *artistul-**teurg*** (NB 213), cf. gr. θεουργός 'care săvârşeşte acte magice sau divine'. Aceeaşi serie paradigmatică include şi adj. *teurgic* din fraza : *ultima dominaţie a omului asupra naturii va fi **teurgică*** (NB 222). Tot în sfera teologică, să mai menţionăm şi producerea perechii *teantropie* (s.f.)/*teantropic* (adj.), după gr. θεανθρώπος 'om-dumnezeu', termen întrebuinţat în greaca ecleziastică pentru a desemna unul din atributele lui Iisus Hristos: *religia **teantropiei*** (NB 95), *revelaţia **teantropică*** (NB 136).

În sfârşit, în această categorie largă de creaţii lexicale la alcătuirea cărora, în scopul realizării unor noi determinări lexical-semantice în limba română, se întrebuinţează substanţa semantică şi materialul morfematic al unor unităţi lexicale greceşti, putem include şi termenul *ucronie*, interesant şi pentru faptul că, deşi forjându-l după acelaşi model probabil, trei autori diferiţi par să îi atribuie în context semnificaţii diferite. În SA 162, unde prin *ucronie* se desemnează o specie literară analoagă *utopiei*, găsim informaţia că cel care a utilizat acest termen pare să fi fost filosoful francez Charles Renouvier (1815-1903), care a publicat în 1876 tratatul *Uchronie (L'Utopie dans l'Histoire*). Modelul analogic este în acest caz foarte transparent, fiind de altfel invocat expres în cadrul expunerii; este vorba despre subst. *utopia*, termen creat în limba latină, dar cu material morfematic grecesc (οuj 'nu', τόπος 'loc') de către umanistul englez Thomas Morus; prin analogie, *ucronia* (fr. *uchronie*) ar semnifica aşadar 'ceva care nu există în timp' (οὐ 'nu', χρόνος 'timp') şi, prin extensiune semantică, numele unei specii literare cu acest conţinut. O situaţie contextuală asemănătoare găsim la alt autor, şi anume în ŞA 26, unde termenul în cauză este cuprins într-o sintagmă nepredicativă, cu valoarea unui titlu: *utopie şi uchronie*. La acelaşi autor, dacă nu avem de a face cu o inconsecvenţă, în contextul *îşi face loc regretul, căinţa ... cât şi **ucronia*** (ŞA 131), renunţarea la marca grafematică emfatică pare să indice şi o percepţie semantică diferită: de data aceasta *ucronie* apare învestit în context cu funcţia de a desemna o stare de spirit. În fine, un al treilea autor actualizează sensul etimologic originar al termenului: *În timp ce prima cădere trimitea la **utopie**, a doua cădere a suscitat remediile **ucroniei*** (HRP-C 340)[27].

În textele din care am excerptat material exemplificativ, limba latină apare mai rar ca sursă directă pentru material morfo-lexical, în comparaţie cu limba greacă. Câteva exemple pot fi totuşi citate. Adj. *unigen* (cf. lat. *unigenitus* şi gr. μονογενής), din sintagma *fiul său **unigen*** (NB 102) este un neologism chemat să desemneze acelaşi concept care în tradiţia stilului bisericesc român a fost desemnat prin sintagmele *singur născut* şi *unul născut*, create prin calchiere după modelele gr. μονογενής şi slavon. **ЕДНОРОДНА** încă din secolele al XVI-lea —

[27] După modelul *utopiei*, la H.-R Patapievici găsim două referiri la ***distopia** lui Aldous Huxley* (HRP-OR 129) şi, respectiv, ***distopia** lui Orwell* (HRP-C 357); avem de a face cu o formaţiune în care se actualizează semnificaţia 'rău, nociv; dificil' a prefixului grecesc δυσ-.

al XVII-lea, o dată cu primele traduceri în română ale Simbolului credinţei, şi păstrate şi astăzi în uz, în virtutea caracterului conservator al stilului bisericesc. Un al doilea exemplu este subst. *omnitudine*, în sintagma *un mijloc de a se elibera de sub puterea* ***omnitudinii*** (LŞ 42, cf. şi 40 şi 87). Termenul, care pare un derivat „normal" de la adj. *omnis* cu sufixul substantival *-itudo*, după modelul unei serii foarte bogate (*multitudo*, *solitudo* etc.), nu este înregistrat în dicţionarele latineşti curente. El pare să fi fost creat în epoca modernă, pentru a desemna un concept diferit de cele denumite prin lexemele cuprinse în seria sinonimică *totalitate, integralitate* etc.

Pe una şi aceeaşi pagină (HRP-OR 72) se vorbeşte despre *problema* ***nullibistă*** şi *argumentul* ***nullibist***, menţionându-se în acelaşi timp şi sintagma latinească *nullibi esse* 'a nu fi nicăieri', ca „etimon" al unei formaţiuni care poate fi calificată drept creaţie ad hoc. Mai mult, de la radicalul respectiv, cu ajutorul semnificaţiei instrumentale a sufixului *-ism*, este creat un nou abstract: ***nullibismul*** *ca rezultat* (HRP-OR 118). Pronumele de identitate latinesc *ipse* constituie şi el baza de formare a unor derivaţi nominali care par să aparţină jargonului teologico-filosofic scolastic, dar care nu sunt înregistraţi în dicţionarele curente: *M-am dezbărat de suferinţa* ***ipsatorie*** *a distanţei*[28] (HRP-Z 75, cf. HPR-C 35, 341 şi HPR-OR 325). *Repetitivul,* ***ipsativul*** *devin atributele a ceea ce mai poate fi considerat ca valid* (HRP-OR 79), ***ipsaţiunea*** *vicioasă a lipsei de auto-temei* (HRP-Z 152). În unele din dicţionarele curente (LAROUSSE, NDN) este înregistrat doar subst. *ipseité – ipseitate*, fapt care ne îndreptăţeşte să presupunem că *ipsatoriu, ipsativ* şi *ipsaţiune* sunt creaţii spontane ale autorului român. O creaţie lexicală spontană găsim în fraza *francezii, italienii ... britanicii cunosc fenomenul* ***egregării*** *dialectale* (HRP-C 121), în care subst. *egregare* a fost obţinut prin analogie cu deja existentul *agregare*, prin prefixul cu valoare instrumentală contrară.

5. Procedee derivative

Fixat în liniile sale fundamentale pe la jumătatea secolului al XIX-lea, prin adoptarea şi adaptarea în uzul literar al principalelor afixe savante din latină şi greacă, active şi în alte limbi europene moderne (*-itate, -ic, -bil* etc.)[29], sistemul derivaţional românesc modern, fundamentat pe serii paradigmatice bogate, este foarte productiv, permiţând obţinerea cu uşurinţă de noi termeni filosofici, ponindu-se fie de la radicali deja existenţi în lexiconul filosofic, fie de la radicali noi. Nuanţele semantice nou lexicalizate privesc mai ales sfera categorială sau cea instrumentală.

---

[28] În text, greşeală de tipar: *ipratorie*!

[29] Vezi Ioan Oprea, *Terminologia filozofică românească modernă*, Bucureşti, 1996, cap. XI, *Constituirea sistemelor derivaţionale*, p. 282 şi urm.

5.1. Unități lexicale obținute prin modificare derivativă din nume proprii

Numele proprii de personalități (politice, artistice, științifice etc.), cu desemnare univocă și clar circumscrisă, devin frecvent radicali lexicali pentru crearea de termeni noi, transparenți din punct de vedere semantic, prin modificare semantică operată cu ajutorul unor sufixe specializate. Putem afirma că această producere spontană, în texte, de unități lexicale noi este, practic, neîngrădită. Sufixele *-(i)an*, *-ist* și *-ism* și-au consolidat poziția de factori instrumental-actualizatori în româna literară încă din a doua jumătate a secolului al XIX-lea, așa încât toate formațiile noi obținute prin aceste sufixe sunt acceptate cu ușurință de consensul normativ contemporan. Termenii noi de acest tip își preiau conținutul („semnificatul lexical") de la numele propriu luat ca bază de derivare, iar conținutul instrumental și cel categorial le sunt conferite de valorile intrinseci ale sufixelor derivative respective. De exemplu, sufixul *-(i)an* (< lat. *-ian*[*us*]), cu semnificația categorială primară 'adjectiv' și cu cea instrumentală 'care ține de...; care se referă la...', cf. lat. *Vergilianus, Ovidianus, Pompeianus* etc., produce în textele pe care le-am cercetat unități precum: ***novalisian*** (RAG 33), ***burlingtonian*** (RAG 39), ***deleuzienii*** (BHL 175), ***gentilian*** (RAG 176), ***heideggerian*** (RAG 54), ***kirkegaaardian*** (RAG 58), ***leibnizian*** și ***lullian*** (RAG 125), ***lîsenkian*** (JFR 302), ***plotinian*** și ***platonian***[30] (RAG 207), ***pyrronian*** (PȚ 65), ***sadian*** (AGP 146), ***schellingian*** (RAG 135). După cum se poate constata, caracterul de creații contextuale al acestor unități este marcat și prin ortografierea numelui propriu de la baza lor ca în limba-sursă (***deleuzian, lullian, mennaisian*** etc.). Alteori, ca în cazul adj. ***sadian***, unitatea lexicală cu sufixul *-an* a fost creată pentru a se obține un nou semnificat instrumental ('care ține de sau care se refer la Sade'), diferit de semnificatul curent ('care se comportă ca Sade'), lexicalizat de adj. *sadic* (< fr. *sadique*). Se impune să menționăm caracterul panromanic al acestui mecanism de creare de noi unități lexicale.

Un comportament similar din punct de vedere funcțional prezintă sufixul *-ist* (< gr. -ιστ[ης]), dotat cu semnificația categorială 'adjectiv' și cu semnificația instrumentală 'care profesează ideile lui...; care este adeptul lui...; care susține pe...', referitoare la o persoană (cunoscută), al cărei nume reprezintă baza de derivare: ***antikadhafiști*** (JFR 255), *dictatura* ***franchistă*** (JFR 132), ***gorbaciovist*** (AGP 20), ***heideggerismul*** *necondiționat* (TP 170), ***rousseauist*** (ACP 72), *elenizanții* ***winkelmanniști*** (RAG 33). Un mecanism de producere lexicală general romanic remarcăm și în cazul sufixului *-ism* (< gr. -ισμ[ος]), cu semnificația categorială 'substantiv' și cu cea instrumentală 'ansamblu de idei,

---

[30] Această ultimă structură lexicală, obținută în mod automat prin înserierea în paradigma NP + suf. *-ian*, contravine unei norme lexical-terminologice deja instituite: *platonician* (< adj. *platonic* + suf. *-ian*). Ea poate fi acceptată doar în calitate de normă stilistică individuală sau textuală.

concepţii, comportamente etc., specifice unei anumite personalităţi', asociate amândouă unui nume propriu: ***althusserism*** (BHL 172), ***dostoievskism*** *francez* (AB 29), ***mennaisismul*** *latent* (AB 16), ***palladianism*** (RAG 39). ***salazarism*** (JFR 126), ***schellingism*** (AB 62), ***tolstoism*** (NB 166),

5.2. Unităţi lexicale obţinute prin prefixe

Derivarea prin prefixe este un mijloc foarte comod şi productiv în sfera lexicului intelectual în general şi a terminologiei filosofice în special. „Simţul normativ" curent acceptă aproape orice nouă creaţie nominală, chiar verbală sau adverbială, cu oricare din prefixele de origine savantă. Ceea ce se impune menţionat este faptul că cel mai adesea este dificil, dacă nu imposibil de distins când avem de a face în texte cu creaţii spontane şi când cu preluarea integrală a derivatului respectiv dintr-o limbă de contact. Că este vorba despre o creaţie spontană, pe teren românesc, putem fi siguri în cazurile în care radicalul lexical al derivatului este un cuvânt aparţinînd lexicului comun, sau prefixul este activ deopotrivă şi în limba comună, precum în cazurile următoare: *adevărul şi făcutul sunt* ***interschimbabile*** (HRP-OR 29), probabil după modelul fr. *interchangeable*; *Fecioara Maria s-a* ***înomenit*** *cu suflet înţelegător* (DS 147).

Fără să fie exhaustivă, lista următoare cuprinde cele mai productive prefixe. Cu excepţia prefixelor *în-*, *des-* şi *ne-*, active şi în limba comună, toate celelalte sunt de origine savantă, originare din greacă (*a-*, *anti-*, *arhi-*, *auto-*, *hiper-*, *macro-*, *micro-*, *mono-*, *pan-*, *para-*, *poli-*, *proto-*, *pseudo-*, *semi-*, *sin-*, *tauto-*) sau latină (*co-*, *contra-*, *cvasi-*, *de-*, *extra-*, *in-*, *neo-*, *non- omni-*, *pre-*, *re-*, *retro-*, *super-*, *supra-*, *trans-*, *ultra-*).

a(n)-: ***acauzalitatea*** (PŢ 34), *explicitarea celor numite* ***acategoriale*** (ŞA 237), *actul întemeierii* ***anizotropiei*** *spaţiale* (HRP-Z 276), *masa informă imaginală* ***astatal*** (PŢ 36);

anti-: *reverii* ***antibergsoniene*** (GD 234), ***anticrematistica*** *catolică* (AB 18)[31], ***anti-discurs*** (ŞA 173), ***antieglalitarism*** (JFR 78), ***antihristologie*** şi ***antihristologic*** (NB 97), *rasismul* ***antihomosexual*** (JFR 280), ***antimetafizica*** *radicală* (RAG 54), ***antimodernism*** (PŢ 74), ***antiplatonicianul*** *Nietzsche* (RAG 60), *trăsătura* ***anti-tâmpă*** (AGP 113), ***antiumanism*** (TP 170);

arhi-: ***arhi-scriere*** (TP 83);

auto-: ***să se autoconstrângă*** (AG 41), ***autoconştiinţă*** (RAG 185), *să se* ***autodecimeze*** (AGP 38), *voinţa* ***autodeterminatoare*** (RAG 23), *se* ***autodevorează*** (VS 41), ***autodesăvârşire*** (PŢ 112), ***autofinalizare*** *a prezenţei* (RAG 198), ***autofundamantare*** *şi* ***autofinalism*** (RAG 215), *concepţie ...* ***autonegatoare*** (RAG 62), *ochii* ***autogestionarului*** (AGP 82), ***autogestiunea*** *fantasmelor* (AGP 156), *societatea se* ***autoîntreţine*** (AGP 45), ***autoînvăluitoarea*** *vorbire a filosofiei* (RAG 139), ***autolimitare*** (RAG 165),

---

[31] În alt loc, AB 43, ortografiat etimologic: ***antichrematistica***.

autoproducerea** prostiei* (AGP 120), *efecte **autoproduse (BHL 21), ***autorăsturnând** ... timpul* (RAG 122), ***autoreducție*** (BHL 34), *a se **autorestitui** Ființei* (RAG 121), ***autoretrocedare** vicioasă* (RAG 105), ***autosalvare*** și ***autostăpânire*** (PȚ 34), ***autosimilaritate***[32] și ***autosimilare*** (HRP-C 353), ***autosuficiența** artei* (RAG 140), *ipsațiunea vicioasă a lipsei de **auto-temei*** (HRP-Z 152);

co- sau **con(m)-**: ***coapartenența*** (ŞA 176), ***coextensivitate*** (RAG 162), ***compenetrare** a spiritului în natură* (RAG 162), ***confratern** susținuți de presă* (JFR 254), ***consubstanțialitate*** (VL 79);

contra-: ***contracultura** americană* (JFR 310), ***contradistinge** cuvîntul poetic* (RAG 77), ***contradogmă*** (AB 79), ***contrapoziție*** (PȚ 107), *presa e o "**contraputere**"* (JFR 262), ***contrasociatate*** (AB 21);

cvasi-: ***cvasiclandestin*** (BHL 161), *determinarea ... **cvasimenstruală** a agriculturii* (GD 369), ***cvasisanctitate*** (AGP 29), ***cvasitotalitatea** populației* (AGP 180), *interpretare **cvasitranscendentală*** și ***cvasitranscendentaliile*** (TP 111);

de-: *slujitori **decerebrați*** (BHL 112), ***decreştinare** a Franței* (AB 23), ***defamiliarizare*** (TP 135), ***demecanizare** ... a omului* (RAG 83), *livrescul ... **denaturant*** (FF 182), ***denegație** a limbajului* (ŞA 145), ***desigilare** a eului ascuns* (FF 91), ***desocializare** barbară* (BHL 150), *experianța marii **destaurări*** (HRP-OR 85), ***deteritorializare*** (BHL 119);

des(z)-: ***dezestetizare** a naturii* (RAG 138), *un om **dezindividualizat*** (RAG 82), *partidul politic al **dezînvestirii** lui Dumnezeu* (HRP-OR 201), ***dezoccidentalizare*** (AGP 47), ***despătimire*** (DS 126);

extra-: ***extrabisericeşti*** (NB 293), *esențe **extratemporale*** (RAG 48);

in(m)-: *iau **impermanența** drept permanență* (HRP-C 24), *nevoia ... **incondiționată** de adevăr* (HRP-OR 86), *imagine ... **inexplicativă*** (PȚ 57);

în-: *comunicare ... **îndumnezeitoare*** (DS 161);

hiper-: ***hipermodernitatea*** (HRP-OR 231), *model al **hiperprofesionalizării*** (HRP-OR 273);

macro-: *armonia **macrologică** a unui univers total* (BHL 55);

mega-: ***megageometricul*** (PȚ 107);

meta-: *operație **meta-matematică*** (TP 126);

micro-: ***microecuație*** (AG 104), ***microdecizie*** (BHL 55), ***microfenomen*** (ŞL 85), *dualismul **microfizic*** (ŞL 88);

mono-: *explicația **monocauzală*** (HRP-OR 98), ***monocefal*** (BHL 48), *absolutul ... ajunge **monocratic*** (ŞA 142), ***monodimensional*** (PȚ 92), ***monodimensionează** imanent* (PȚ 56), *rasa umană este **monofiletică*** (HRP-C 233);

---

[32] Ortografiat și ***auto-similaritate*** (HRP-C 349).

ne-: *formula comunicării* ***neatributive*** (PŢ 52), ***neamfibolic*** şi ***neparalogic*** (ŞA 257), *undele ... curg* ***neamplificator*** (PŢ 17), ***necauzalitate*** (ŞL 143), ***necognoscibilul*** (VL 106), *colaboratori* ***necolaboranţi*** (JFR 290), *starea* ***necosmică*** *a lumii* (NB 262), *renunţarea* ***necreatoare*** (NB 171), ***nedeplinătate*** (DS 7), *termeni ...* ***neducători*** *la Adevăr* (PŢ 19), *izvor* ***neevanghelic*** (NB 236), *capacităţi* ***neegale*** (VL 69), *patosul* ***neexotic*** (ŞA 171), ***nefilosofi*** (JFR 362), *un dicţionar de* ***negândite*** (BHL 41), ***nemediabilă*** *se arată ... incompatibilitatea* (RAG 113), ***nepăcătuire*** (DS 13), *stazele de* ***neputere*** (BHL 24), ***neputerea*** *celor puternici* (AGP 20), ***netemei*** *lipsit de calităţi* (ŞA 103);

neo-: ***neolibertinii şi neoanarhiştii*** (RAG 137);

non-: *dialogul* ***noneristic*** (HRP-18), ***nonraţionalul*** (ŞA 89), *avataruri ale ...* ***nonrealităţii*** (ŞA 30), *manieră* ***nonseparabilă*** (HRP-OR 35), *temporalitate* ***non-temporană*** (RAG 71);

omni-: ***omnilateral*** (DS 39);

pan-: *curentul* ***pansofic*** (SA 192), ***pansexualismul*** (AGP 148);

para-: ***paranatural*** (PŢ 114);

poli-: ***policefal*** (BHL 480);

pre-: ***preclipa*** *declanşării crizei* (HRP-Z 153), ***predeterminarea*** *din primordii a gândirii* (PŢ 16), ***premoralitatea*** (NB 242), ***prepredicaţia*** *intuiţiei* (PŢ 105);

proto-: ***protoreporterul*** (FF 143);

pseudo-: ***pseudo-autonom*** (PŢ 32), ***pseudocauzalitatea*** (PŢ 113), ***pseudo-conştiinţă*** (AGP 102), ***pseudodogmele*** şi ***pseudoegalitate*** (PŢ 114), *relatarea* ***(pseudo)emfatică*** (FF 213), ***pseudo-enunţ*** (ŞA 282), ***pseudognoză*** (AB 36), ***pseudoînveselirea*** (PŢ 33), ***pseudo-mistere*** (PŢ 75), ***pseudomonahal*** (AB 36), ***pseudomorfoza*** *sistemului* (HRP-OR 164), ***pseudoopoziţie*** (PŢ 77), ***pseudopolaritate*** (ŞA 85), ***pseudopur*** (PŢ 65), ***pseudorealul*** (PŢ 32), ***pseudoreligios*** (PŢ 39);

re-: *ideea* ***recircularităţii*** (RAO 37);

retro-: ***retrocesiunea*** *utilitaristă* (RAG 216); *cuvintele* ***retro-profetice*** *ale lui René Char* (HRP-OR 51);

semi-: *declaraţii* ***semiiacobine*** (AB 20);

sin-: *tonul meditaţiei lui Pascal este în* ***sintonie*** *cu devoţiunea lui* (WD 269);

super-: ***super-creier*** (AGP 39);

supra-: *har* ***supraadăugat*** (VL 159), *a* ***supracodifica*** *dorinţa* (BHL 114), *criză* ***supraculturală*** (NB 228), ***supradeterminare*** *afectivă* (GD 226), ***supradeterminism*** (GD 204), ***supradiscursiva*** *... identificare* (RAG 54), *validitate* ***supraistorică*** (RAG 122), *arhetipuri* ***supraistorice*** (RAO 19), *să* ***supraîncarce*** *ideologia cu puţină fervoare mistică* (AB 82), ***supratemporalitatea*** *existenţei* (RAG 110), *epocă ...* ***supramorală*** (NB 242),

*textul, pălit de un soi de **suprareal**, se **supramodulează*** (FF 92), ***supraspațial*** (PȚ 93), *existența **supratemporală*** (TP 76);

tauto- : *mitologia nu este alegorică ci **tautoegorică*** (RAG 135);

trans-: *Aufhebung **transduce** îndepărtatul sintezei* (ŞA 145), ***transistoricitate*** (RAG 53), ***trans-valuare*** (HRP-C 87);

ultra-: *ghetoul **ultraconservatorismului*** (FR 252), ***ultradreapta*** (FR 120), ***ultraromantic*** (AB 62), *infinitul ... **ultraspațial*** (RAG 54);

5.3. Unități lexicale obținute prin derivare cu sufixe

Ca și prefixele, sufixele „savante”, de relativ multă vreme devenite material morfematic comun al românei moderne, sunt foarte productive, derivarea prin sufixe constiuind unul din mecanismele centrale ale procesului de producere de noi termeni filosofici. Ca și în cazul derivatelor prin prefixare, întrucât cele mai multe sufixe de acest tip au un caracter interlingvstic, fiind active în multe alte limbi europene de cultură, este cel mai adesea dificil de distins dacă, într-un context dat, ne aflăm în fața unui împrumut sau a unei formațiuni spontane, pe terenul lexicului românesc. Cu certitudine putem afirma doar că derivatele al căror radical este un cuvânt românesc (de tipul *aleluiatic, destinal, ființial, treimic* etc.) sunt forjate integral pe teren românesc. Iată o listă a celor mai productive sufixe savante, cu exemple din textele cercetate:

-al: ***cogitațional*** (ŞA 63), *aparițiile **destinale** și istorice ale logosului* (ŞA 12), *aurul **excremențial*** (GD 328), *transcendența **ființială*** (DS 36); *efectul „**istorial**” al acestei ierni* (BHL 152), *climatul **penitențial*** (AB 25), *vocație **resurecțională*** (GD 379), *spaima **reverențială** înaintea științelor exacte* (RAG 82), *natura medium-ului **televizual*** (JFR 316), *complexul psihic **vocațional*** (PȚ 77);

-(i)an: ***agnostician*** (PȚ 73);

-ant: *forța **denaturantă** a voinței* (ŞA 19), ***elenizanții*** (RAG 33), *lasă în **insignifianță** materia* (ŞA 42), *cele trei dimensiuni **interpenetrante*** (RAG 203), ***narațiune legitimantă*** (TP 204);

-ar: *opoziție **complicitară** cu aceasta* (ŞA 99), *statul **concordatar*** (AB 27), *beton **identitar*** (BHL 87), *explozie **libertară*** (BHL 38), *omul **societar*** (SA 208);

-at: *primordial e **androginatul*** (GD 362), ***despotatul** sintezei* (ŞA 145);

-atic: *cântecele **aleluiatice*** (WD 265);

-bil: ***atribuabil*** (BHL 21), *formă **contemplabilă*** (RAG 25), ***indiscernabil*** (BHL 154); *individualități non **seriabile*** (RAG 20);

-ic: *antinomie **aporetică*** (PȚ 15), *intelectul **arhetipic*** (ŞA 24), *etatizarea **bulimică*** (JFR 144), *utilitarismul **consumistic*** (RAG 198), *comuniune **treimică*** (DS 22); *iconomie **treimică*** (VL 213);

-ie: ***Absurdia**, societatea posttotalitară* (AGP 46), ***androginie*** (NB 191), *câmpul ... **cogniției** individuale* (ŞA 56), ***palingenezia** binelui* (ŞA 146);

-ism: ***actualismul** lui Gentile* (RAG 191), *metafora **americanismului*** (RAG 49), ***animalism*** (PŢ 107), ***anomism*** (AB 87), ***antropologism*** (NB 97), ***apofatism*** (VL 55), ***asiatism*** (VS 91), ***biologismul** social* (JFR 208), ***cauzalism** neuman* (RAG 88), ***christism*** (AB 89), ***condiţionism*** şi ***fenomenism*** (PŢ 113), ***deconstrucţionism*** (TP 197), ***democratism*** (NB 263), ***diteism*** şi ***politeism*** (VL 107), ***fenomenalism*** (TP 69), ***ficţionalism*** (PŢ 91), ***fizicalism*** (TP 69), ***hermafroditism*** (NB 191), ***izomorfism*** (GD passim), ***medievalismul** romantic* (RAG 33), ***modalism*** (AB 89), ***ontologism*** (PŢ 72), ***plezirismul** triumfă* (HRP-OR 239)[33], ***progresism*** (RAG 60), ***revivalism** (curent în arhitectură)* (RAG 32), ***scientism*** (RAG 105), ***teocratism*** (PŢ 9), ***transformism*** (PŢ 110), ***tiermondism*** (JFR 286);

-ist: *şcoala **algebristă*** (ŞL 84), *congregaţie **asompsionistă*** (AB 25), *motivaţii **culturaliste*** (GD 227), *momentul metafizicii **infinitiste*** (ŞA 278), *biserica **multitudinistă*** (AB 22), *ideologie **productivistă*** (AGP 86), ***substanţialist*** (BHL 21), ***transcendentalist*** (TP 110);

-itate: ***accidentalitatea** formei exterioare* (RAG 162), ***androginitate*** (NB 176), *în sensul unei totale **coextensivităţi*** (RAG 73), ***catolicitate*** (VL 207), ***consubstanţialitate*** (VL 79), *farmecul ... **digresivităţii*** (FF 219), ***esteticitate*** (RAG 17), ***exemplaritatea** absolută a lumii antice* (RAG 112), *spaţiul oglinzii îi deschide ... **finitatea*** (RAG 66), *spiritul poate părea să rămînă în **finitate*** (ŞA 166), ***idealitate*** (RAG 185), ***indescriptibilitate*** (FF 146), ***incredulitate*** (FF 82), ***instrumentalitatea** cauzalistă* (RAG 54), ***logicitate*** (RAG 27), ***metaforicitate*** (RAG 91), ***negativitate*** (ŞA 21 şi RAG 56), ***picturalitate*** (FF 191), ***senzorialitate*** (GD 342), ***progresivitate*** (RAG 46), ***reprezentativitate*** (RAG 111), ***secundaritate*** (ŞA 280), ***sobornicitate*** (VL 207), ***socialitate*** (BHL 31), ***sublimitate*** (FF 207), ***substanţialitate*** (NB 139), ***succesivitate*** (RAG 34), ***sugestivitate** toponimică* (FF 45), ***transcendentalitate*** (RAG 177), ***triplicitate** funcţională* (GD 172), ***unilateralitate*** (DS 34);

-itiv: *precizia trufaşă şi **obiectitivă** a exactităţii* (HTP-C 22);

-itudine: ***completitudine*** (NB 210), ***incompletitudine** formală* (PŢ 108);

-iv: ***rezumativă** fundamentare teoretică* (RAG 57), *întregurile logice **sumative*** (PŢ 68);

-oid: ***epileptoid*** (GD 340), *intimitate **feminoidă*** (GD 306), *gregarităţi **sensibloide*** (HRP-Z 75), *obscurităţilor noastre **sentimentaloide*** (HRP-C 15);

-tor: *prezenţa **anticipatoare** a viitorului* (RAG 206), *rimele **constrângătoare*** (RAG 77), *energie ... **îndumnezeitoare*** (VL 183), *principiul **legitimator*** (ŞA 191), *Dumnezeu **Proniatorul*** (DS 44);

---

[33] Dicţionarele curente ale limbii franceze nu înregistrează un eventual **plaisirisme*, ceea ce înseamnă că nu este exclus să avem de a face cu o creaţie "românească", pe baza unui radical francez!

6. Unități lexicale create prin schimbarea semnificației categoriale

„Cauza finală” a oricărei creații terminologice este necesitatea desemnării unui concept resimțit în mod spontan, în cadrul procesului discursiv, ca fiind necesar. O varietate importantă a schimbărilor semantice determinate contextual, pe lângă cele de natură lexematică (compuneri lexicale, împrumuturi etc.) sau instrumentală (notele semantice specifice ale afixelor), o constituie fenomenul numit în lexicologia tradițională „schimbarea categoriei gramaticale”. Din punct de vedere semantic, este vorba de modificarea internă a spectrului semantic al unei unități, prin adăugirea unei note semantice categoriale (‘substantivitate’, ‘adjectivitate’ etc.), de regulă prin afixe specifice sau specializate în aces scop. Conştient sau nu, agentul unei astfel de modificări semantice porneşte de la o unitate lexical-terminologică deja încadrată într-o clasă gramaticală. Prezint o sumară listă de astfel de conversiuni semantice, realizare de regulă prin sufixe specifice:

a) adjectiv → verb: ***clericalizarea** societății catolice* (AB 21), *conştiința unei alte realități: a infinitului **complexificării*** (Aurel Leon, în „Monitorul”, Iaşi, 6 oct. 1993, p. 5), *un poet mare ... a **consubstanțiat** cu divinul* (HRP-Z 122) *utilitarismul consumului o **finitizează*** (RAG 199), *orice lectură **infinitizează** temporalitatea* (RAG 67), *etapa ... **intelectualizării*** (GD 216), *nu cumva **iudaizează*** (AB 86), *exagerările ... **mecanizează** realitatea* (ŞA 172), ***mercantilizarea** artei* (RAG 197), ***mitopoetizare*** (RAG 91), *premeditată impunere a **obiectualizării*** (ŞA 257), *fără să-l **perplexeze*** (FF 66), *iubitorul de artă ... cu un cuvânt care nu există, **picturalizează*** (FF 223), ***pozitivarea** totală* (ŞA 24), ***profanizare** ... a triunghiului creştin* (ŞA 93), *modernizarea catolicismului înseamnă ... **protestantizarea** lui* (HRP-OR 155), *„**romantizarea**” şi „**sentimentalizarea**”* (HRP-OR 276), *conceptul de **ştiințificare** ca adevărată formă a adevărului* (RAG 153), *el **temporalizează** existența* (RAG 69), cf. ***temporalizarea** obiectelor* (HRP-OR 46), *deficitara **ulteriorizare** a exigenței* (RAG 70);

b) adjectiv → substantiv: ***accidentalitatea** naturală a existenței* (RAG 161), *orice experiență cu sens ... îşi trădează **anagogia*** (HRP-Z 18), ***convivialitatea** model Ivan Ilici* (BHL 49), ***culturalismul** lui Noica supără* (HRP-Z 129), ***dezirabilitatea** teoriilor* (HRP-OR 251), *o **echipolență** neîncetat postulată* (BHL 87), *revelația **extrovertirii*** (ŞA 48), ***extensivitate*** (RAG 72), ***falaciozitatea** argumentului* (HRP-OR 176), ***heterodoxia** unui veac întreg* (ŞA 253), ***heteronomie** stând sub semnul premeditării din primordii* (PȚ 108), *a interzis **imediatețea*** (HRP-Z 285), ***incognoscibilitate*** (VL 63), ***indiscernabilitatea** dintre dobândit şi natural* (HRP-OR 163), ***maternalitatea** limbii* (HRP-C 28), ***mecanicitatea** cauzalității lor trecute* (RAG 213), *o teorie a salvării formulată în termeni de o perfectă **mundanitate*** (HRP-OR 168), ***patogenie*** (BHL 96), *propriul unei vieți incomplete este că ea nu poate fi privită fără **prezumțiozitate** ca destin* (HRP-Z 13), *semnul premeditării din **primordii***

(PŢ 10), ***reprezentabilitatea** în opera de artă* (RAG 162), *epoca **reproductibilităţii*** (RAG 167), *sub specia **sceleratețeí*** (HRP-C 72), ***semidocția** 'raționalistului'* (HRP-OR 38), ***semnificativitatea** intelectuală a cuvintelor înseşi* (RAG 75), *mirositul cărților ... e un mod de a regăsi vechea **senzorialitate** a tiparului* (HRP-Z 14), *la nivelul **subconştienței*** (HRP-OR 91), *standardele de **ştiințificitate*** (HRP-OR 274), *producerea unor **transcendentalii*** (TP 112), ***transformabilitatea** calității în cantitate* (HRP-OR 81);

c) adjectiv → alt adjectiv: *împotriva tendințelor ... ca să spunem aşa, **cantitativistice*** (RAG 81), *efecte ale procesualității fonetice mecanic **cauzalistice*** (RAG 214), *Duhem a fost un **continuitist*** (HRP-C 347), *doi termeni separați **obiectivabili*** (HRP-C 22), *unei realități în întregime **ştiințificabilă*** (RAG 73), *creatorul fiind **ubicuitar*** (PŢ 50);

d) adjectiv → adverb: *omul ... cunoaşte **cosmogonic*** (PŢ 87), *divinitatea este răsturnată **trinitar*** (NB 290), *istoria irumpe **plurivoc*** (ŞA 131);

e) substantiv → participiu: *astfel **dicționarizată**, realitatea se risipeşte* (AGP 104), *moment ... **elixirant** al culturii* (HRP-Z 151), *libertatea anticilor este **epitomizată** de spațiul unde aceasta se putea exercita* (HRP-OR 52), *rațiune **gnoseologizantă*** (RAG 111), *concepție **matematizantă*** (RAG 111), *mişcările din Africa ... erau **meduzate** de exemplul sovietic* (HRP-OR 211), *filosofie **ştiințifizantă*** (RAG 95);

f) substantiv → verb: ***anestesizare** a omului* (RAG 138), *pe măsură ce **apocalipsizam*** (HRP-Z 254), ***cancerizând** cultura* (HRP-OP 287), ***eufemizarea** simbolurilor terifiante* (GD 132), *procesul religios al **gigantizării*** (GD 165), ***gulliverizare*** (GD 174), *Duhem, Crombie ... **intercesează** introducerea mea în filosofie* (HRP-Z 124), ***istorizarea** raportului ... între artă şi filosofie* (RAG 141), *se poate **îndumnezei*** (HRP-OR 83), *Fecioara Maria **s-a înomenit*** (DS 147), ***marxizarea** catolicismului* (BHL 174), ***matematizarea** naturii* (AGP 68), ***microcosmicizare*** (GD 344), ***perspectivându-i** lectura* (TP 203), *contrar actului **politeizării** lumii* (HRP-Z 276), *încurajarea instituțională a **psitacizării** módelor* (HRP-OR 273), *din josul Sumerului **pululeză** popoare din nord* (HRP-Z 302), *rațiunea e cea care ... îl **vertebrează*** (HRP-OR 140);

g) substantiv → adjectiv: *teoria **conspiraționistă*** (SA 189), ***economistica** ... definiție de bunuri culturale* (RAG 199), *o vitalitate **genezică** exuberantă* (HRP-C 119), *sunt în mod **haric** în noi* (DS 166)[34], *mod pur **idiosincratic*** (HRP-Z 131), cf. *stil **idiosicratic*** (TP 174), *cunoaştem din **imaginal** doar imaginarul* (HRP-C 357), *viitorul **manufacturier*** (RAG 56), *o fantezie **masturbațională** nonstop* (HRP-OR 241), *biserică **multitudinistă*** (AB 85), *să completez realitatea în chip **perspectivic*** (HRP-Z 152), *elementul **prolog** al unui mit* (ŞA 104), *frumusețe **prototipică*** (DS 50);

---

[34] În context, cu funcție adverbială!

h) substantiv → alt substantiv: ***goetheitatea*** *stă în ansamblul operei* (HRP-Z 130), *abandonarea* ***obiectităţii*** (HRP-P 378)[35], *un spaţiu al* ***ruseităţii*** (HRP-Z 288), ***subversioniştii*** *fug* (HRP-OR 229), ***suprematism*** *al tehnicului* (HRP-OR 287), *himerele de prost gust ale* ***ţărăneităţii*** *noastre* (HRP-C 237);

i) verb → adjectiv: *spatele conştiinţei ... nu e* ***conştientizabil*** (HRP-Z 282), *idee* ***gândibilă*** (HRP-Z 280), *înţelepciunea ... nu este* ***instrumentalizabilă*** (HRP-OR 246), *aluziile ... îmi sunt încă* ***recunoştibile*** (HRP-Z 255).

Procedând acum la o sistematizare a materialului prezentat mai sus, punem în evidenţă mai detaliat, mecanismul de creare a unui nou complex semantic, prin modificare categorială. Constatăm că forjarea unui nou verb se realizează, pornindu-se de la semnificaţia lexicală centrală a unui adjectiv sau a unui substantiv deja existent în uz, cel mai frecvent prin aportul semantic-categorial al sufixelor verbale *-iza-*: *a anestesiza* (← subst. *anestezie*), *a apocalipsiza* (← subst. *apocalipsă*), *a canceriza* (← subst. *cancer*), *a clericaliza* (← adj. *clerical*), *a eufemiza* (← subst. *eufemism*), *a finitiza* (← adj. *finit*), *a gigantiza* (← subst. *gigantic*), *a gulliveriza* (← subst. *Gulliver*), *a infinitiza* (← adj. *infinit*), *a intelectualiza* (← adj. *intelectual*), *a istoriza* (← subst. *istorie*), *a iudaiza* (← adj. *iudaic*), *a îndumnezei* (← subst. *Dumnezeu*), *a marxiza* (← subst. *Marx*), *a matematiza* (← subst. *matematică*), *a mecaniza* (← adj. *mecanic*), *a mercantiliza* (← adj. *mercantil*), *a microcosmiciza* (← subst. *microcosmos*), *a mitopoetiza* (← adj. *mitopoetic*), *a ştiinţifiza* (← adj. *ştiinţific*), *a obiectualiza* (← adj. *obiectual*), *a picturaliza* (←adj. *pictural*), *a politeiza* (← subst. *politeism*), *a profaniza* (← adj. *profan*), *a psitaciza* (← subst. *psitacism*), *a protestantiza* (←adj. *protestant*), *a romantiza* (← adj. *romantic*), *a sentimentaliza* (← adj. *sentimental*), *a temporaliza* (← adj. *temporal*), *a ulterioriza* (← adj. *ulterior*) şi *-ifica-*: *a complexifica* (← adj. *complex*), *a ştiinţifica* (← adj. *ştiinţific*), mai rar prin simpla încadrare într-o clasă de conjugare: *a consubstanţia* (← adj. *consubstanţial*), *a intercesa* (← subst. *intercesiune*), *a îndumnezei* (← subst. *Dumnezeu*), *a înomeni* (← subst. *om*), *a perplexa* (← adj. *perplex*), *a perspectiva* (← subst. *perspectivă*), *a pozitiva* (← adj. *pozitiv*), *a pulula* (← subst. *pululaţie*), *a vertebra* (← subst. *vertebră*). Demnă de menţionat este o formaţie savantă creată de Leibniz pe terenul limbii latine, pe care traducătorul o transpune ca atare din originalul italian: *substantivul recompus de la verbul* ***infinitiplica*** *nu o dată folosit de Leibniz...* ***infinitiplicare,*** *aşadar a vieţii* (RAG 67).

Activă şi facilă se dovedeşte în texte producerea de substantive abstracte, cu ajutorul unor sufixe savante, adăugate la radicali lexicali prezenţi în uz, de regulă sub formă nominală (substantiv sau adjectiv). Cel mai productiv se manifestă în texte sufixul savant **-itate** (lat. *-itat-*), a cărui semnificaţie instrumentală 'faptul de a deţine calitatea sau însuşirea semnificată de adjectivul corespondent' permite practic obţinerea abstractului substantival corespunzător oricărui adjectiv. Conotaţii savant-terminologice suplimentare se remarcă la adjective încadare deja

---

[35] În intenţia de a lexicaliza aceeaşi semnificaţie instrumentală, şi anume 'faptul de a fi obiect', alt autor propune o formă mai puţin fericită: ***obiecticitatea*** *– lucrul în sine* (PŢ 107).

într-o serie savantă, cum ar fi cele derivate cu sufixul **-bil** (< lat. *-bil-*), **-al** (< lat. *-al-*), **-ic** (<lat. *-ic-*) sau **-iv** (lat. *-iv-*): *accidentalitate* (← adj. *accidental*), *convivialitate* (← adj. *convivial*), *dezirabilitate* (← adj. *dezirabil*), *extensivitate* (← adj. *extensiv*), *incognoscibilitate* (← adj. *incognoscibil*), *indiscernabilitate* (← adj. *indiscernabil*), *maternal* (← adj. *matern*), *mecanicitatea* (← adj. *mecanic*), *obiectitate* (← subst. *obiect*), *prezumţiozitate* (← adj. *prezumţios*), *reprezentabilitate* (← adj. *reprezentabil*), *reproductibilitate* (← adj. *reproductibil*), *semnificativitate* (← adj. *semnificativ*) *senzorialitate* (← adj. *senzorial*), *ştiinţificitate* (← adj. *ştiinţific*), *transformabilitate* (← adj. *transformabil*), sau formate pe baza unor radicali rar întrebuinţaţi în alte stiluri ale limbii române literare, cum ar fi *falaciozitate* (← adj. *falacios*), sau *mundanitate* (← adj. *mundan*). Interesante din punct de vedere semantic sunt de asemenea şi derivatele obţinute prin sufixele **-enţă** (< lat. *-entia*): *echipolenţă* (← adj. *echipolent*), *subconştienţă* (← adj. *subconştient*) **-ie** (lat. *-ia*, fr. *-ie*): *anagogie* (← adj. *anagogic*), *heterodoxie* (← adj. *heterodox*), *heteronomie* (← adj. *heteronom*), *patogenie* (← adj. *patogen*), *semidocţie* (← adj. *semidoct*), *transcendentalie* (← adj. *transcendental*)[36], **-ist**: *subversionist* (← subst. *subversiune*) şi **-ism**: *culturalism* (← adj. *cultural*), *suprematism* (← subst. *supremaţie*). O menţiune specială se impune cu privire la derivate cu morfeme aloglote, a căror origine este încă transparentă, fapt care acţionează ca un factor semantic cu puternice conotaţii savante; este cazul termenilor creaţi prin sufixele de origine franceză **-eitate** (<fr. *-éité*): *ţărăneitate* (← subst. *ţăran*), *goetheitate* (← subst. *Goethe*), *ruseitate* (← subst. *rus*) şi **-eţe** (<fr. *-esse*): *sceleratețe* (← adj. *scelerat*), *imediateţe* (← adj. *imediat*). Rare sunt creaţiile terminologice obţinute printr-un proces de reducere semantic-lexicală, cum sunt infinitivul lung cu valoare substantivală *extrovertire*, obţinut de la adj. *extrovertit*, sau subst. *primordie*, dedus din adj. *primordial*.

Justificate prin nevoia de nuanţare semantică resimţită de speculaţia filosofică sunt cuvintele din seria terminologică a adjectivelor provenite din alte adjective, puternic marcate din punct de vedere stilistic de această „dublă sufixare": *cantitativistic* (← adj. *cantitativ* + suf. *-istic*), *cauzalistic* (← adj. *cauzal* + suf. *-istic*), *continuitist* (← adj. *continuu* + suf. *ist*), *obiectivabil* (← adj. *obiectiv* + suf. *-bil*), *ştiinţificabil* (← adj. *ştiinţific* + suf. *-bil*), *ubicuitar* (← adj. *ubicuu* + suf. *-tar*).

7. Creaţii lexical-terminologice complexe

Caracterul reducţionist şi simplificator al oricărei clasificări ne-a obligat până acum să scoatem în relief doar unele dintre caracteristicile morfo-semantice ale termenilor filosofici recent creaţi, pe care i-am identificat în texte. Este acum momentul să constatăm că realitatea faptelor de limbă este mai complexă decât orice clasificare deoarece, de cele mai multe ori, apariţia unui nou termen savant este rezultatul convergenţei acţiunii unor procese morfo-semantice diferite. Exemplele care urmează vor ilustra câteva cazuri de combinare a unor proceduri diferite.

---

[36] Funcţionarea la forma de singular a acestui substantiv este posibilă doar în limba română, căci lat. *transcendentalia* este un neutru plural!

O primă formă de asemenea unități lexicale complexe din punct de vedere al apariției lor (și, implicit al structurii), rezultă din asocierea derivării și a compunerii cu radicali lexicali propriu-ziși sau semi-morfematizați. Asociat cu sufixul *-itate*, radicalul semi-morfematizat *multi-* produce de exemplu termeni nominali, precum cei din următoarele contexte: *inepuizabila* ***multiformitate*** *a procesului* (RAG 143), *indiscernabilitatea dintre dobândit și natural – ori* ***multinaturalitatea*** (HRP-OR 163), sau chiar un participiu: *experimentam fraza* ***multistratificată*** *de tip Proust* (HRP-Z 56). Materialul semantic-morfematic aparține unor paradigme la origine grecești (***heterofagia*** *apare ... ca un mecanism* – ȘA 267); *se vorbea de o* ***hidroteologie, pyroteologie, astroteologie, lithoteologie*** – HRP-C 346) sau latinești (***iusnaturalism*** *echilibrat* – AB 41)[37]. Derivarea prin prefix în asociere cu convertirea categorială funcționează în contexte precum următoarele: ***autotemporalizarea*** *poeziei* (RAG 70), ***istoricizatori****, ca să spunem așa, ai unei raționalități matematizante* (RAG 124), *materialul necesar pentru* ***inculturarea*** *credinței* (WD 273). Destul de frecvente sunt și cazurile cînd un termen nou creat se prezintă ca un derivat de la un radical inexistent sau neatestat în uz, tip de creație lexicală care poate fi socotită și rezultat al unei derivări prin dublă sufixare. De exemplu, substantivul ***istorialitate*** (TP 170) poate fi privit ca un derivat abstract de la un adjectiv neatestat **istorial* + suf. *-itate* sau ca un derivat de la *istorie*, prin cumularea semnificațiilor instrumentale ale sufixelor *-al* și *-itate*. Structuri analoage sunt cele din sintagmele *numai* ***tehnicalitățile*** *yoga te pot scăpa* (HRP-Z 118, cf. ibid. 275 și 276), *demonstrație strict* ***internalistă*** (HRP-OR 165) și *extindere a temporalității în* ***temporaneitate*** (RAG 70)[38], ultimele două exemple ilustrând combinarea ce alte sufixe. O structură terminologică precum ***anti-modernizator*** (TP 159) ilustrează cumularea descompunerii emfatice a prefixoidului și derivarea printr-un sufix de agent, iar altele, precum următoarele trei: *stoicii au* ***hipostaziat*** *anumite virtuți* (ȘA 42), ***hyletică*** și ***mediumnistică*** (PȚ 67), ilustrează împrumutul savant în asociere cu convertirea categorială: verbul *a hipostazia* este obținut pe baza sensului filosofic primar al gr. ὑπόστασις 'substanță, realitate', iar substantivele *hyletică* și *mediumnistică*, obținute prin analogie cu termeni curenți desemnând discipline științifice, precum *aritmetică* sau *botanică*, presupun etimoanele originare, respectiv gr. ὕλη 'materie' și lat. *medium* 'mijloc; (aici) intermediar'.

Materialul cercetat ne-a oferit și un exemplu de derivare ad hoc, asociată cu substantivizarea prin articulare: *orice gândit al vieții trebuie să devină un* ***degândit*** *al trăirii* (HRP-Z 119, cf. ibid. 177). Intențiile expresiv-semantice ale autorului sau contextul discursiv impun alteori asocierea prefixării cu sufixarea, rezultatul fiind termeni precum următorii, obținuți cu ajutorul prefixului *-in* și al sufixului *-bil*: *sursele* ***inchestionabile*** *ale doctrinei șiite* (SA 187), *computerul era* ***inconceptibil***

---

[37] Ortografierea etimologizantă reprezintă ea însăși o marcă stilistică specifică!

[38] Autorul-traducător al textului în cauză a „naturalizat" în românește și adjectivul intermediar corespunzător: ***temporanul*** *sustras nimicului* (RAG 74).

în Evul Mediu (HRP-C 22), *garanție a* ***inconsumabilității*** *lor* (RAG 200). Din seria de procedee lexical-creative active în discursul filosofic actual fac parte şi întrebuințarea ca adverb a unui adjectiv (participiu) nou creat (uneori simultan prin prefixare şi sufixare): *gândiți* ***aritmetizant*** (PȚ 35), *cum poate rațiunea să lucreze* ***neamfibolic și neparalogic*** (ŞA 257), ca şi convertirea semantică prin substituirea referentului: *face posibilă* ***ortodoxia*** *binelui* (ŞA 93). Este vorba, în ultimul exemplu, de stabilirea unei noi relații de desemnare a subst. *ortodoxie*, care ajunge în context să nu se mai refere generic la ramura oriental-bizantină a creştinismului tradițional, ci la un atribut abstract al conceptului de bine! În fine, pentru interesul mai mult documentar, voi înregistra şi un exemplu de derivare prin prefix de la un nume propriu (în cazul de față, termenul obținut deține puternice conotații ironic-depreciative): *delatori din a doua generație* ***postguliană*** (HRP-C 159); este vorba despre o trimitere la numele lui C.I. Gulian, cunoscut şi prolific profesor universitar din epoca stalinistă, prototip al dogmatismului marxist.

8. Concluzii

La finalul acestui excurs prin texte româneşti cu caracter filosofic, cred că se impune mai întâi constatarea unei intensități superioare a dinamicii creației terminologice, comparabilă, ca amploare, cu cea înregistrată în a doua jumătate a secolului al XIX-lea, în epoca modernizării terminologiei filosofice româneşti. Pe lângă o accentuare a caracterului pan-european şi internațional al majorității seriilor paradigmatice ale lexicului filosofic, constatăm de asemenea o productivitate ridicată a materialului morfematic greco-latin (radicali şi afixe), asociată adesea unei atitudini stilistice manieriste şi emfatic-retorice. Întrucât pare întemeiat pe sentimentul permisivității normative şi al libertății creatoare totale, se poate risca previziunea că procesul neologizării lexicului filosofic românesc actual va continua în deceniile viitoare la aceleaşi cote.

Quelques aspects de la créativité lexicale dans la terminologie philosophique roumaine actuelle

À partir de quelques dissociations théoriques de la lexematique coserienne, l'auteur se propose d'étudier la dynamique de la terminologie philosophique roumaine actuelle. Les exemples sont pris d'un matériau relativement riche, tiré de textes originaux ou de traductions. Il prend en compte, explique, interprète et classifie des unités lexicales qui ne figurent pas dans les dictionnaires, forgès par des moyens frastiques (combinaisons syntaxiques libres, syntagmes composés d'éléments semi-lexicalisés, décompositions à valeur emphatique de certaines structures lexicales préexistantes, syntagmes complexes présentant une signification unitaire), ou dèrivatifs (à partir de noms propres, par l'adjonction de préfixes ou de suffixes), des emprunts lexicaux directs, des termes créès par une modification de leur signification catégorielle, des termes contextuellement substantivés etc. Le constat final est celui d'une dynamique superieure de la créativité lexicale dans des textes philosophiques roumains actuelles – comparable à celle que connut la deuxième moitié du XIX[ème] *siècle, à l'époque de la modernisation de la terminologie philosophique roumaine.*

Noi contribuţii la informatizarea editării atlaselor lingvistice româneşti regionale

Florin-Teodor Olariu, Vasile Apopei, Silviu Bejinariu

1.0. Redactarea şi editarea materialului dialectal cules în cadrul anchetelor efectuate pentru *Noul Atlas lingvistic român, pe regiuni* (NALR sau ALRR) constituie o prioritate a cercetătorilor dialectologi la ora actuală. Dată fiind importanţa la nivel naţional a acestei întreprinderi ştiinţifice, responsabilitatea specialiştilor implicaţi în acest demers devine majoră. Nevoia urgentării acestui proces este, în aceste condiţii, un imperativ al lingvisticii româneşti, cu atât mai mult cu cât finalizarea sa poate constitui punctul de plecare al unor noi proiecte sau sinteze la nivel naţional în domeniul dialectologiei, în scopul confirmării (sau, de ce nu, al redefinirii) structurii dialectale a limbii române. Acest fapt se poate realiza, în primul rând, prin posibilitatea pe care o oferă materialul NALR (prin reţeaua cartografică mult mai deasă pe care o are, în comparaţie cu cea prezentă în ALR) de a întreprinde o analiză mult mai detaliată a fenomenelor fonetice, morfosintactice, lexicale, semantice etc. existente la nivel dialectal.

2.0. Soluţia optimă pentru rezolvarea acestei probleme stringente a venit din direcţia tehnologiilor informaţionale, fapt cât se poate de firesc pentru momentul actual din evoluţia cercetării ştiinţifice. În acest sens, începând cu anul 2000 se derulează la Iaşi un proiect interdisciplinar în cadrul Academiei Române, ce are ca scop realizarea unui program de editare asistată de calculator a atlaselor lingvistice şi a textelor dialectale. Proiectul respectiv, care a început sub forma unui grant academic intitulat *Cercetări în domeniul foneticii şi fonologiei limbii române, cu aplicaţii la atlasele lingvistice româneşti regionale*, se desfăşoară, în prezent, sub forma colaborării dintre cercetători ai Institutului de Informatică Teoretică şi ai Institutului de Filologie Română „A. Philippide" (ambele făcând parte din reţeaua institutelor Academiei Române, Filiala Iaşi) în cadrul proiectului academic prioritar, intitulat *Proiectarea şi implementarea unui sistem integrat de aplicaţii software pentru realizarea „Atlasului lingvistic român, pe regiuni" şi editarea textelor dialectale*. Precizăm că primele rezultate al acestei colaborări au fost expuse anul trecut, într-o comunicare susţinută în cadrul Simpozionului Internaţional *Identitatea limbii şi literaturii române în perspectiva globalizării*, simpozion organizat la Iaşi de Institutul de Filologie Română „A. Philippide", împreună cu Asociaţia pentru Literatura Română şi Cultura Poporului Român „Astra" – Despărţământul „Mihail Kogălniceanu"[1]. În cele ce urmează, vom prezenta ultimele realizări ale cercetătorilor angajaţi în acest proiect.

---

[1] Lucrarea, având titlul *Editarea asistată de calculator a atlaselor lingvistice şi a textelor dialectale*, a fost publicată în Ofelia Ichim, Florin-Teodor Olariu (eds.), *Identitatea limbii şi literaturii române în perspectiva globalizării*, Iaşi, Editura „Trinitas", p. 211-232.

Cadrul general fiind deja stabilit (prin modelarea din punct de vedere informatic a datelor grafice: conturul hărţii mari, analitice, şi a celei mici, sintetice, a reţelei punctelor de anchetă, stabilirea poziţiei răspunsurilor în raport cu punctul cartografic etc., precum şi găsirea celor mai adecvate soluţii pentru realizarea familiilor de fonturi necesare transcrierii fonetice în sistem NALR), s-a trecut la analiza următoarelor două puncte de pe agenda proiectului: găsirea modalităţilor optime pentru generarea şi, ulterior, editarea hărţilor sintetice (interpretative) şi a materialului necartografiat, în calitatea acestora de părţi constitutive ale proiectului NALR, preluate din sistemul ALR, unde au constituit, la acea vreme, inovaţii remarcabile (şi remarcate) în domeniul geografiei lingvistice[2]. Ca punct de plecare, cele două elemente au fost concepute ca module ale aplicaţiei iniţiale, ele având ca principiu structurant, după cum vom vedea în continuare, aceeaşi manieră de organizare a datelor introduse în dicţionarul alocat transcrierilor fonetice.

2.1. În ceea ce priveşte configurarea hărţilor interpretative, s-a avut în vedere (ca, de altfel, pe întreg parcursul desfăşurării proiectului de faţă) păstrarea soluţiilor deja consacrate la nivel naţional, şi anume, folosirea *haşurilor* şi a *simbolurilor* (şi, evident, a combinaţiei dintre acestea) în alcătuirea acestora[3]. Având ca fundal această idee, următorul pas – esenţial în rezolvarea generării şi editării acestui tip de hartă – a fost stabilirea corespondenţei punct de anchetă – tip de haşură sau simbol, precum şi acordarea utilizatorului programului a posibilităţii ca mai multe răspunsuri identice din puncte de anchetă diferite să poată fi grupate în serii omogene, care, ulterior, să constituie sursa generării unor arii lingvistice corespunzătoare respectivelor serii de răspunsuri. Precizăm că această modalitate de generare a hărţilor interpretative se aplică cu aceeaşi uşurinţă atât în realizarea hărţilor lexicale, cât şi a celor fonetice, morfosintatctice, semantice etc., şi aceasta datorită faptului că utilizatorului acestui program îi este acordată posibilitatea de a decide în mod *individual* şi *selectiv* care puncte cartografice vor face parte din seria/aria respectivă.

În cele ce urmează vom prezenta, pe scurt, maniera în care se realizează o hartă interpretativă, având ca suport, în cazul de faţă, o problemă de ordin fonetic. Aşadar, se pleacă, mai întâi, de la fereastra de bază a aplicaţiei, unde se activează butonul intitulat, în mod generic, „Grupări" (Figura 1), în urma acestei operaţii apărând fereastra de dialog „Selecţie grupare". Aici fie se selectează o problemă

---

[2] Pentru o informare detaliată asupra inovaţiilor promovate de *Atlasul lingvistic român*, a se vedea I. Mării, *Harta lexicală semantică*, Cluj-Napoca, Clusium, 2002, p. 12, 13, 109, 110, 123 etc.

[3] Ţinem să subliniem acest aspect deoarece, cel puţin din punctul de vedere al analistului programator, mult mai uşor ar fi fost ca diferitele arii ale unei asemenea hărţi, în care se urmăreşte repartiţia spaţială a unui anumit fenomen lingvistic, să fie redate, de exemplu, prin tot atâtea culori. Delimitarea şi generarea ariilor prin intermediul haşurilor a necesitat o muncă mult mai laborioasă, soluţie care, totuşi, a fost aleasă tocmai în ideea respectării tradiţiei deja existente în domeniu.

lingvistică deja prelucrată şi, astfel, prezentă în respectiva fereastră, fie se trece la generarea unui nou tip de hartă interpretativă, prin activarea butonului „Adăugare”[4].

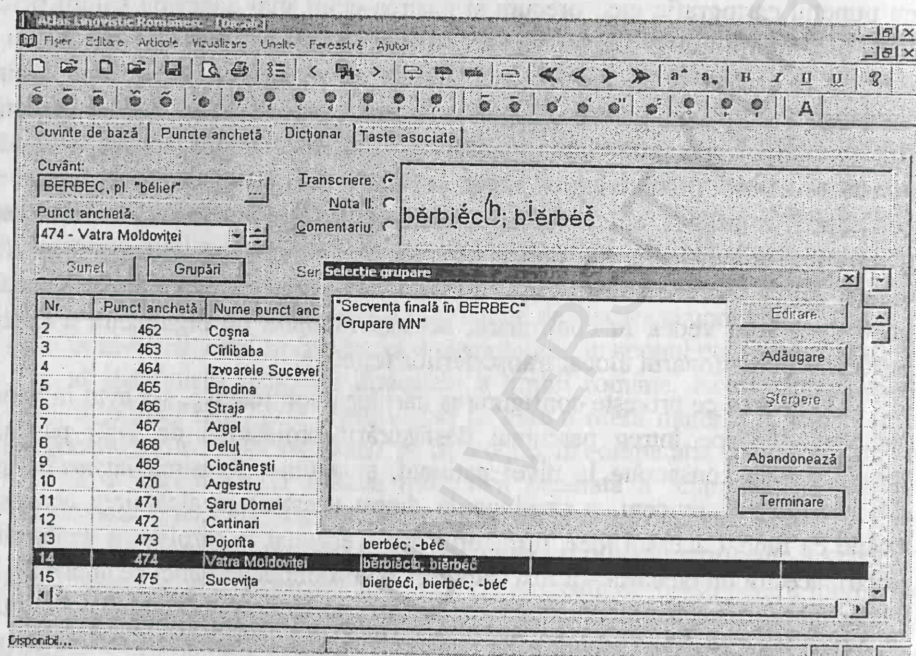


Figura 1. Fereastra de bază a aplicaţiei (*Dicţionarul „Transcrieri fonetice”*)

Odată formulat titlul grupării/hărţii interpretative asupra căreia se va lucra, se va trece la selectarea şi gruparea răspunsurilor identice din totalul celor deja introduse în *Dicţionarul „Transcriri fonetice”* sub cuvântul respectiv[5], acestea din urmă fiind prezente în fereastra *Puncte de anchetă neasociate* (Figura 2). Răspunsurile care acoperă aceeaşi formă sau fenomen lingvistic vor fi grupate în fereastra *Puncte de anchetă asociate formei curente*, loc unde se va putea verifica, în fereastra de control din stânga-jos, identitatea formală a răspunsurilor prezente în fereastra mai sus menţionată, această verificare dublând-o, de fapt, pe cea deja efectuată în fereastra de control din dreapta-jos, o dată cu realizarea selecţiei iniţiale. Precizia selecţiei grupărilor atinge, în aceste condiţii, un nivel ridicat, asigurându-se, astfel, omogenitatea grupării respective.

[4] În cazul de faţă avem prelucrate, *demonstrativ*, două probleme lingvistice ce se bazează pe răspunsurile obţinute în timpul anchetei NALR la întrebarea 899, *berbec*, pl. „[Întrebare anterioară: Cum îi zici la aceea pe care o mulgi şi tunzi lâna de pe ea?] Dar dacă e parte bărbătească cum îi spui?”: „Secvenţa finală în BERBEC” şi „Grupare MN (Material Necartografiat)”.

[5] În cazul *NALR. Moldova şi Bucovina*, acest dicţionar cuprinde răspunsurile înregistrate în cele 210 puncte de anchetă aferente reţelei respectivului atlas regional, puncte cuprinse în intervalul 461-670.

Figura 2. Fereastra *Grupare cuvânt*

Următoarea etapă va consta în atribuirea caracteristicilor grafice ce vor defini gruparea omogenă obţinută în etapa anterioară, rezultatul acestei operaţiuni găsindu-se, ulterior, în legenda hărţii respective. Această operaţie se va desfăşura (în urma activării butonului *Legendă* din fereastra *Grupare cuvânt*) în cadrul ferestrei din Figura 3, unde utilizatorul va stabili ce culoare (în cazul în care se va opta pentru editarea policromă a hărţilor interpretative) şi ce stil va avea haşura sau conturul[6] alocat ariei corespunzătoare formei (ca sumă de răspunsuri identice) respective, sau, în cazul în care se decide atribuirea unui simbol, acesta va alege tipul simbolului respectiv. Totodată, în această ultimă etapă se va stabili şi legenda hărţii, prin indicarea corespondenţei *stil de haşură/simbol – formă (variantă) lingvistică acoperită (reprezentată)*. În urma stabilirii tuturor acestor detalii, se va obţine o hartă interpretativă asemănătoare celei din figurile 4 şi 5[7].

---

[6] Precizăm că, în forma sa finală, programul va da utilizatorului posibilitatea de a delimita, cu ajutorul unor *contururi* prestabilite, diferite arii direct pe harta mare, analitică, în stilul deja folosit de *NALR. Oltenia* sau *NALR. Muntenia şi Dobrogea*.

[7] Datorită faptului că această expunere este una pur demonstrativă, în cazul de faţă a fost utilizată o combinaţie a tuturor caracteristicilor grafice existente (haşură + contur + simbol), această combinaţie fiind însă mai puţin folosită în lucrările de specialitate.

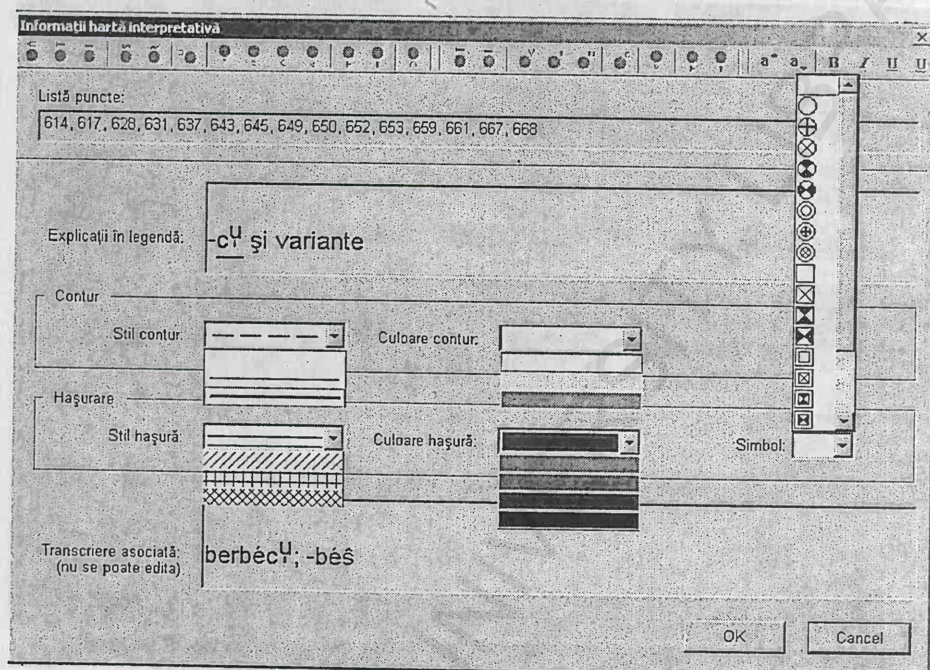


Figura 3. Fereastră *Informaţii hartă interpretativă*

Având în vedere faptul că *NALR. Banat* şi *NALR. Moldova şi Bucovina* conţin hărţi interpretative grupate la sfârşitul volumului, care urmăresc un fenomen lingvistic prezent în răspunsurile aferente unui număr mai mare de întrebări din *Chestionarul NALR*, a fost necesar să se creeze posibilitatea ca hărţile interpretative să poată fi generate şi editate şi în mod independent faţă de poziţia standard din harta de bază a atlasului (hartă analitică + hartă sintetică). Soluţionarea acestui aspect s-a realizat prin salvarea hărţii în următoarele formate: format propriu, orientat pe obiecte, format GIF sau format BMP. În acest mod, hărţile lingvistice pot deveni obiecte grafice de sine stătătoare, cărora li se pot aplica, ulterior, un set de noi operaţii redacţionale (cum ar fi, de exemplu: introducerea datelor ce alcătuiesc legenda hărţii interpretative; modificarea, la nevoie, a poziţiei răspunsului în raport cu punctul cartografic etc.). Această soluţie are o aplicabilitate sporită din punct de vedere ştiinţific datorită faptului că, pe lângă editarea hărţilor interpretative de la sfârşitul atlaselor lingvistice, ea poate fi folosită şi ca o aplicaţie separată, necesară în redactarea oricărei lucrări de specialitate care urmăreşte evidenţierea spaţială a unui anumit fenomen lingvistic.

2.2. Referitor la structurarea informaţiei care va fi folosită la generarea planşelor ce conţin materialul necartografiat, aceasta s-a realizat, după cum menţionam şi mai sus, pe baza aceluiaşi principiu folosit la generarea hărţilor

interpretative. Etapele care trebuie parcurse în vederea structurării răspunsurilor obţinute la o anumită întrebare din chestionar, sub forma deja consacrată, sunt aceleaşi, singura deosebire fiind faptul că în cadrul acestei operaţiuni se renunţă la ultima etapă, şi anume, aceea a atribuirii caracteristicilor grafice diferitelor serii omogene ale grupării, aceasta nemaifiind necesară în cazul de faţă. Aşadar, operaţiile necesare editării materialului necartografiat sunt cele circumscrise Figurilor 1 şi 6 (aceasta din urmă fiind identică, după cum cu uşurinţă se poate observa, cu Figura 2), ajungându-se, în final, la rezultatele prezente în Figurile 7 şi 8.

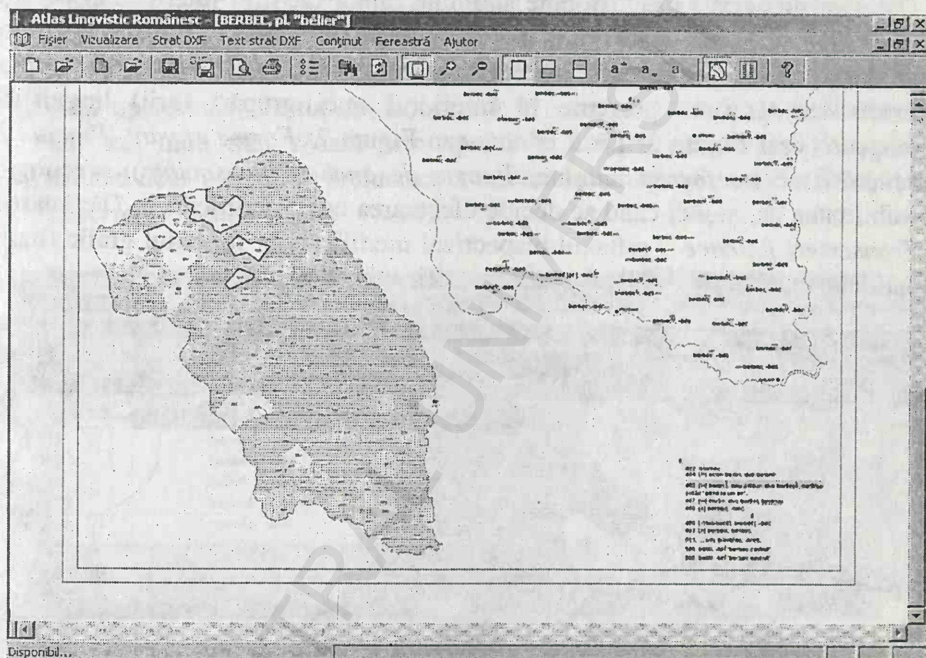


Figura 4. Hartă lingvistică interpretativă

Pentru o prelucrare mult mai uşoară a planşelor cu material necartografiat, fie pentru etapa intermediară a verificării individuale, pe fiecare întrebare, a grupări răspunsurilor, fie pentru diverse necesităţi de ordin ştiinţific (studii individuale, lucrări de sinteză etc.) ale utilizatorilor acestui program, s-a prevăzut posibilitatea ca acestea să poată fi editate şi în format A 4[8]. Menţionăm că materialul dialectal preluat pentru a fi prelucrat în formă adaptată editării este cel prezent în *Dicţionarul „Transcrieri fonetice"* şi introdus prin intermediul aplicaţiei iniţiale, prezentă ca fundal în Figura 1.

---

[8] Precizăm că, în formatul actual al proiectului NALR (sau ALRR), materialul necartografiat este editat, în mod preponderent, sub formă de planşe grupate la sfârşitul volumelor, planşe care conţin fiecare câte patru coloane.

3. În continuare vom face câteva constatări în legătură cu cele prezentate mai sus, în măsură să evidențieze cât mai explicit avantajele oferite de acest sistem informațional.

3.1. Mai întâi, datorită cvasi-identității procedurale în ceea ce privește structurarea, generarea și editarea hărților interpretative și, respectiv, a materialului necartografiat, eforturile utilizatorului sunt substanțial reduse atât în ceea ce privește acomodarea sa cu acest program, cât și, mai ales, în ceea ce privește gestionarea eficientă a timpului pe întreg parcursul folosirii sistemului.

Legat de acest aspect, trebuie subliniat faptul că, prin intermediul acestui sistem, utilizatorului îi este acordată posibilitatea unui control riguros al datelor introduse. Astfel, acesta deține o evidență automată permanentă a ocurențelor (puncte cartografice) prezente în interiorul unei grupări (arii) lingvistice omogene (vezi Figura 3: *Listă puncte* sau Figura 2: *Forme cuvânt*, *Puncte de anchetă asociate formei curente*, *Puncte de anchetă neasociate*), precum și posibilitatea ca, atunci când se decide efectuarea unei modificări în *Dicționarul „Transcrieri fonetice"*, reflexul respectivei modificări în formatul grafic (hartă analitică/sintetică sau MN) să poată fi verificat imediat.

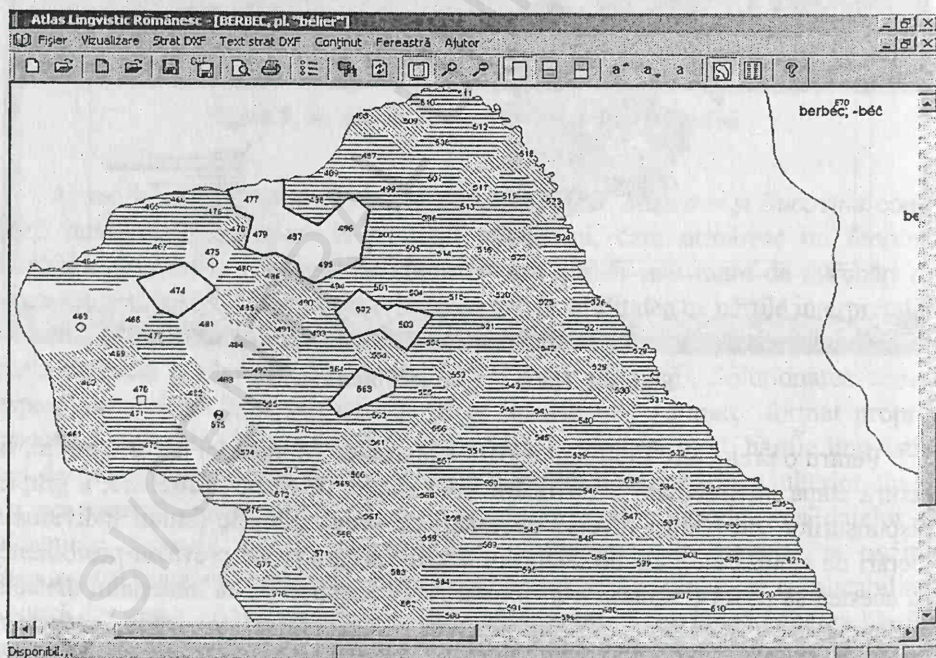


Figura 5. Hartă lingvistică interpretativă (detaliu)

3.2. Un alt argument al eficienței acestui program constă în faptul că, odată materialul dialectal introdus în *Dicționarul „Transcrieri fonetice"*, acesta devine suport al generării și editării atât a hărții analitice, cât și a celei sintetice sau,

printr-o minimă prelucrare redacţională în prealabil şi în funcţie de scopul urmărit, a materialului necartografiat. Posibilitatea acestei conversii îşi găseşte aplicabilitatea cel puţin în următorul caz: în cadrul procesului de selecţie şi clasificare a materialului ce va fi cuprins într-un anumit volum al unui atlas lingvistic din seria NALR, autorii-redactori ai respectivului atlas decid, în urma unei discuţii preliminare, efectuată pe baza fişelor de anchetă, răspunsurile căror întrebări vor fi redactate sub formă de hărţi analitice şi a cărora sub formă de material necartografiat. Se întâmplă însă ca, odată redactat materialul sub forma unei hărţi analitice, acesta să se dovedească prea omogen din punct de vedere al formelor fonetice înregistrate şi, în consecinţă, autorii să se decidă ca redactarea materialului respectiv să se realizeze sub formă de material necartografiat. Această operaţiune, destul de laborioasă în maniera clasică de redactare, va deveni una mult mai uşoară prin apelul la funcţiile sistemului de faţă, ea necesitând doar o minimă prelucrare a materialului *deja prezent* în *Dicţionarul „Transcrieri fonetice”*.

Atlas Lingvistic Românesc - [Dicalr]
Grupare cuvânt: : BERBEC, pl. "bélier"
Nume (identificare) grupare: "Grupare MN"
Forme cuvânt - 73

Nr			Legendă	Transcriere	Listă Puncte
6				berbéši; -béš	556, 566, 567, 582
7				berbéši; -béš	522, 615, 665
8				berbéši; -béš	561, 571, 625
9				berbéši; -béš	568, 572, 574
10				berbéši; -béš+	469, 583
11				berbéc; -béš	471, 613

Adaugă formă · Şterge formă · Mută mai sus · Mută mai jos · Legendă · OK · Cancel

Puncte de anchetă asociate formei curente - 4

Punct	Nume	Transcriere
556	Moţca	berbéši; -béš
566	Băltăteşti	berbéši; -béš
567	Gîrcina	berbéši; -béš
582	Tazlău	berbéši; -béš

Puncte de anchetă neasociate - 1

Punct	Nume	Transcriere
564	Caşin	berbéc; -béč

Şterge toate >> · Şterge >> · << Adaugă · << Adaugă toate

berbéši; -béš

berbéc; -béč

Disponibil...

Figura 6. Fereastra *Grupare cuvânt*

3.3. Un alt avantaj important oferit de acest sistem este faptul că, în final, soluţiile de ordin informatic propuse de acesta vor putea fi „exportate” şi folosite de toţi specialiştii implicaţi în cercetări ce ţin fie de domeniul geografiei lingvistice, fie de domenii adiacente, cum ar fi istoria limbii, socio- şi etnolingvistica etc., dar care folosesc, în mod ocazional, instrumentarul acesteia

(ne gândim aici, în primul rând, la transcrierea fonetică şi la hărţile sintetice). Elaborarea de sinteze de istoria limbii române sau de dialectologie va fi mult simplificată, prin folosirea facilităţilor pe care le oferă acest program. În plus, sistemul de faţă poate deveni o componentă de bază a instrumentarului didactic al profesorului de limba română, acesta având acum posibilitatea să ofere auditoriului, într-o manieră cât se poate de captivantă (sunet + policromie), prelegeri de dialectologie, istoria limbii române, gramatică sau semantică dublate de un material ilustrativ (în special, hărţi sintetice) relevant pentru problemele prezentate.

Atlas Lingvistic Românesc - [BERBEC, pl. "bélier"]
Fişier Vizualizare Strat DXF Text strat DXF Conţinut Fereastră Ajutor
NOUL ATLAS LINGVISTIC ROMAN P
MOLDOVA ŞI BUCOVINA

BERBEC, pl. "bélier"
[899]
I.
[întrebare indirectă]. [întrebarea anterioară: Cum îi zici la aceea pe care o mulgi şi tunzi lâna de pe ea?] Dar dacă e parte bărbătească cum îi spui?
ALF 124; AIS 1069; ALL 314; ALG 537; ALMC 487; ALPO 362; NALR: Olt. III 409; Mar. IV MN pl. 23; Trans. III MN pl. 62.
II.
berbéc; -béš: 472, 492, 497, 499, 505, 507, 508, 511 - 515, 519, 521, 524, 526, 527, 531 - 533, 535⁺ batál; -tāi! "berbec castrat", 536, 538 - 540, 543, 544, 546, 548 - 551, 553, 557, 562, 573, 576, 578, 584, 587 - 593, 595, 596, 598⁺ batál; -tāi! "berbec castrat", 599 - 609, 611, 612, 616, 618 - 624, 629, 630, 634, 635, 639, 640, 644, 646 - 648, 658, 662, 666
berbéši; -béš: 498, 509, 516 - 518, 520, 523, 530, 534, 542, 545, 547, 552, 558, 559, 569, 681
berbéc; -béc: 579, 586, 627, 632, 633, 636, 638, 641, 654, 655, 657, 660, 669, 670
berbécᵘ; -béš: 614, 617, 626, 631, 645, 649, 650, 653, 659, 668
berbéc; -béš: 489, 504, 506, 510, 528
berbéši; -béš: 556, 566, 567, 582
berbéši; -béš: 522, 615, 665
berbéši; -béš: 561, 671, 625
berbéši; -béš: 568, 572, 574
berbéši; -béš⁺: 469⁺ [-] bărbacát, berbéci; -béc, 583
berbéc; -béš: 471, 513
berbéši; -béš: 491, 677
berbécᵘ; -béš: 643, 667
bierbéšt, -béš: 481
bierbéši; -biéš⁺: 462⁺ bierbéc
Disponibil...

Figura 7. Planşă Material Necartografiat

Posibilitatea extinderii aplicabilităţii rezultatelor prezentului proiect conferă acestuia un statut privilegiat în cadrul cercetării academice interdisciplinare româneşti.

3.4. În forma sa finală, sistemul de faţă va fi compus din trei sub-sisteme (module), după cum urmează:

a) primul sub-sistem va permite stocarea informaţiilor în dicţionarele atlasului lingvistic electronic, precum şi, pe baza materialului dialectal introdus în aceste dicţionare, generarea şi editarea hărţilor lingvistice (analitice sau sintetice) şi a materialului necartografiat pentru cuvintele selectate;

b) al doilea sub-sistem va fi responsabil de editarea şi consultarea, la nivel *grafic*, a hărţilor interpretative şi a planşelor cu material necartografiat, în

calitatea acestora de părţi componente ale volumului final. Acest sub-sistem va permite, pe baza informaţiilor generate de primul sub-sistem, aranjări în pagină în funcţie de imaginea de ansamblu a hărţilor şi a planşelor, precum şi inserări de noi elemente a căror prezenţă în formatul final este obligatorie (cum ar fi, de exemplu, legenda hărţilor interpretative);

c) al treilea sub-sistem va fi alocat editării textelor dialectale, în calitatea acestora de parte componentă a proiectului NALR.

În acest format, proiectul de faţă va putea fi extins la nivel naţional, având în vedere faptul că din cele şapte atlase româneşti regionale, doar două (*NALR. Oltenia* şi *ALRR. Maramureş*) au fost finalizate, celelalte cinci aflându-se în diferite stadii ale redactării.

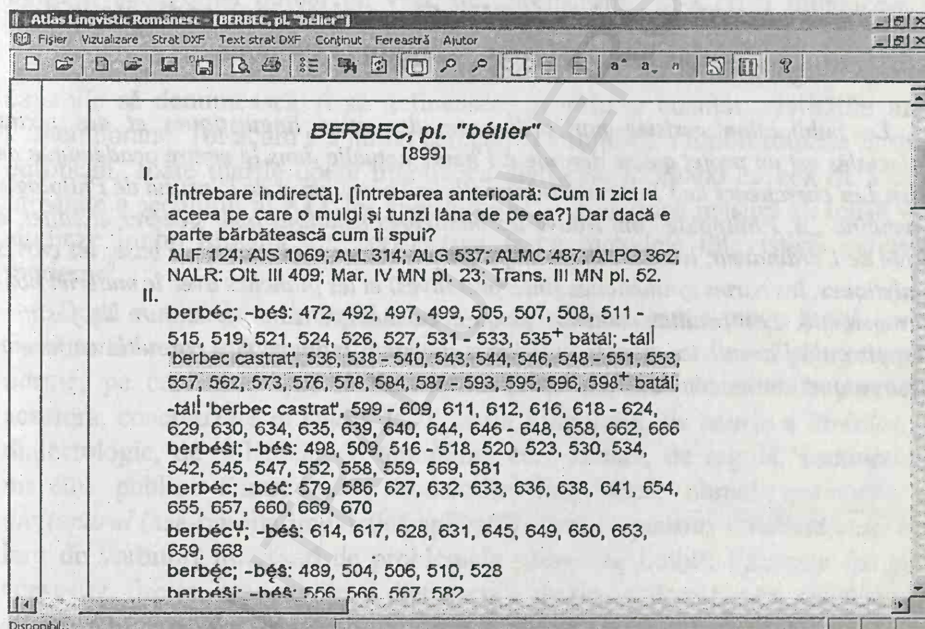


Figura 8. Planşă Material Necartografiat (detaliu)

3.5. În sfârşit, acest sistem, datorită stocării informaţiilor în format electronic, oferă şansa unei promovări extrem de importante (în condiţiile actuale de difuzare a informaţiei) a atlaselor lingvistice româneşti regionale, şi anume, prezenţa acestora, în format electronic, pe un sit gestionat de Academia Română, la care să aibă acces, într-o manieră elegantă şi, nu în ultimul rând, avantajoasă ambelor părţi, orice cercetător român sau străin interesat de probleme de dialectologie românească[9]. În acest sens, ar fi de dorit ca, imediat ce s-ar finaliza editarea ultimelor volume din seria NALR, să se înceapă introducerea în format electronic

[9] Menţionăm că deja se poate consulta o secvenţă dintr-o hartă lingvistică în format electronic la următoarea adresă: http://philippide.is.edu.ro/pages/harta-dialect.htlm

şi a datelor cuprinse în volumele deja editate în format tradiţional, numai aşa reuşindu-se ca întreg materialul NALR să fie disponibil pe Internet tuturor celor interesaţi.

Posibilitatea utilizării unei *Colecţii audio*, care să dubleze, acolo unde este posibil, transcrierile fonetice din punctele de anchetă, precum şi a policromiei (vezi nota 3) în scopul generării unei interfeţe mult mai atrăgătoare pentru cititor constituie premise importante în direcţia continuării cercetărilor în acest sens. Rezultatele obţinute până la acest moment ne dau speranţa că în viitorul apropiat aceste deziderate vor putea fi valorificate în primul rând în direcţia unei mai bune cunoaşteri a structurii dialectale a limbii române atât în rândul specialiştilor, dar şi a tuturor celor interesaţi de astfel de probleme.

Nouvelles contributions à la publication assistée par ordinateur des atlas linguistiques roumains régionals

La publication assistée par ordinateur des atlas linguistiques et des textes dialectales est un projet qui se déroule à l'heure actuelle dans le centre académique de Iassy. Les chercheurs de l'Institut d'Informatique Théorique et de l'Institut de Philologie Roumaine „A. Philippide" ont trouvé les meilleures solutions pour générer et éditer, à l'aide de l'ordinateur, les atlas linguistiques avec leurs composantes de base: les cartes analytiques, les cartes synthétiques (interprétatives) et les planches avec le matériel non-cartographié. Les resultats obtenus jusqu'à ce moment sont en mesure de justifier l'espoir qu'à l'avenir les atlas linguistiques roumains puissent être consultés en format électronique, sur un site de l'Académie Roumaine.

Lexicografia[1] română la începutul secolului al XXI-lea în context european

Carmen-Gabriela Pamfil

1. Modernizarea culturii române se confundă, programatic, cu aspirația de sincronizare cu culturile occidentale și de integrare în cultura majoră a lumii. Cele două secole de emancipare culturală în acest sens au provocat schimbări profunde, de esență, în primul rând, firește, la nivelul limbii române literare (de cultură) care, după numai un veac de „prelucrare", și-a creat mijloacele de expresie necesare edificării propriului model spiritual european. În această perioadă româna și-a constituit stilurile funcționale, cu terminologiile speciale capabile să denumească și să definească, propriu și nuanțat, realitățile lumii contemporane. Tot acum s-a inițiat cercetarea științifică a limbii române în spirit european. Toate marile opere lingvistice elaborate începând cu cea de a doua jumătate a secolului al XIX-lea și-au propus – și în bună măsură au reușit – să studieze limba română din perspectiva și cu metodele lingvisticii europene moderne[2].

După cum se știe, limbajul uman – realizat întotdeauna într-o limbă istoric constituită – este o activitate liberă, dinamică, creatoare, ordonată prin propriile norme, pe care lingviștii le descoperă și le explică. Rezultatele cercetării acestora, concretizate în studii de filozofia limbajului, de istorie a limbilor, de dialectologie, de stilistică, de toponimie etc., rămân, de regulă, necunoscute marelui public. Dintre toate domeniile lingvistice, numai *gramatica* și *dicționarul* (așa-numita lingvistică aplicată) oferă răspunsuri imediate unui cerc larg de vorbitori interesați de problemele propriilor limbi[3]. Excepție fac și în acest caz, firește, gramaticile și dicționarele de tip academic, care se adresează cu precădere specialiștilor.

Cum *cuvintele* sunt „măsura tuturor lucrurilor"[4], *dicționarul*, ca ansamblu de cuvinte explicate, reflectă cel mai evident creativitatea limbajului (ca fundament al tuturor formelor de existență), oferind, totodată, modelele de exemplaritate vorbitorilor care doresc să se exprime corect. De obicei, informația conținută

---

[1] Au fost avute în vedere în special dicționare explicative ale limbii.

[2] Este elocvent cazul *Principiilor de istoria limbii*, Iași, 1894, în care A. Philippide tratează problemele limbii române în maniera lui H. Paul, creatorul uneia dintre cele mai apreciate doctrine lingvistice ale vremii.

[3] Vezi discuția, în această perspectivă, la Eugen Coșeriu, *Prelegeri și conferințe* (*Deontologia și etica limbajului* și *Deontologia culturii*), în „Anuar de lingvistică și istorie literară", XXXIII, 1992 – 1993 A., p. 163 –171, respectiv, 173 – 180.

[4] Vezi Josette Rey-Dubove și Alain Rey, *Préface du Nouveau Petit Robert*, Paris, 1993, p. IX.

într-un dicționar al limbii este percepută ca indispensabilă comunității de vorbitori. De aici, caracterul social al acestui tip de dicționar și, implicit, uriașa responsabilitate a autorilor acestuia.

Lingviștii români și-au asumat târziu, din cauze bine cunoscute, misiunea elaborării unor dicționare generale explicative ale limbii; abia în a doua jumătate a secolului al XIX-lea apare, sub egida recent înființatei Societăți Academice, *Dicționarul limbei române*, tomurile I – III, 1871 – 1876, datorate latiniștilor A. T. Laurian și I. C. Massim (în colaborare cu Iosef Hodoș și G. Barițiu) și, către sfârșitul secolului, *Dicționar universal al limbii române*, [ediția I], Craiova, [1896], de Lazăr Șăineanu (care va cunoaște, până în 1947, încă zece ediții). În Franța[5], de pildă, în aceeași perioadă, lexicografia atinsese apogeul prin elaborarea celebrelor *Nouveau dictionnaire de la langue française* (1856), de către Pierre Larousse, și *Dictionnaire de la langue française* (1863 – 1877), de către Émile Littré, ambele redactate pe baza ediției a VIII-a, din 1835, a nu mai puțin celebrului pe atunci *Dictionnaire de l'Académie Française* (ed. I, 1694)[6]. Se înțelege că un asemenea decalaj nu putea fi recuperat până astăzi de lexicografii români, oricât de susținute ar fi fost eforturile acestora. S-au realizat, totuși, în secolul trecut dicționare ale limbii române remarcabile, care răspund nu numai nevoilor de informare a publicului larg, ci și exigențelor specialiștilor în studiul limbii și literaturii române. Astfel, pe lângă edițiile amintitului *Dicționar universal ...*, de L. Șăineanu, demne de reținut sunt: *Dicționarul enciclopedic ilustrat ...*, de I. - A. Candrea și Gh. Adamescu (1926 – 1931), *Dicționaru limbii românești*, de August Scriban (1939); apoi realizările colective ale lexicografilor de la Institutul de lingvistică din București: *Dicționarul limbii române literare contemporane*, 4 vol. (1955 – 1958), *Dicționarul limbii române moderne*, (1958) și *Dicționarul explicativ al limbii române* (DEX) (1975, 1996), devenit astăzi, prin numeroasele retipăriri succesive, cel mai cunoscut dicționar românesc. La acestea se adaugă dicționare speciale, de cele mai diverse tipuri: *Rumänisch-deutsches Wörterbuch*, de H. Tiktin (1903 – 1924), *Dicționar de neologisme*, de Florin Marcu și Constant Maneca (trei ediții; 1961, 1966, 1978), *Dicționarul de sinonime al limbii române*, de Luiza Seche și Mircea Seche (1982), *Dicționar de cuvinte recente*, de Florica Dimitrescu (1982), *Dicționarul limbii române pentru elevi* (1983), *Dicționarul limbii române literare vechi* (1987), *Dicționarul*

---

[5] Am ales ca reper european lexicografia franceză, în primul rând pentru că aceasta a constituit dintotdeauna modelul lexicografiei românești.

[6] *Dictionnaire de l'Académie Française*, Paris, 1694, a fost inițial un dicționar uzual normativ (care impunea la sfârșitul secolului al XVII-lea un uz unic, oficial în limba franceză literară); în edițiile din secolele al XVIII-lea și al XIX-lea (ultima ediție a acestui dicționar a apărut în 1878) s-au operat modificări, în sensul introducerii unor neologisme și al adoptării criteriului istoric în structurarea articolelor. De peste o sută de ani se lucrează la o nouă ediție, a X-a, care promite să corespundă exigențelor actuale.

împrumuturilor latino-romanice în limba română veche (1992); apoi dicționare etimologice datorate lui A. de Cihac, *Dictionnaire d'étymologie daco-romane* (2 vol.; 1870 – 1879), S. Pușcariu, *Etymologisches Wörterbuch der rumänischen Sprache* (1905), I.-A. Candrea și Ov. Densuseanu, *Dicționarul etimologic al limbii române* (*A – putea*) (1907 – 1914), A. Cioranescu, *Diccionario Etimológico Rumano* (1958 – 1966) ș. a.; de asemenea, dicționare enciclopedice, precum *Enciclopedia română,* 3 vol. (1898 – 1904), *Minerva. Enciclopedie română* (1930), *Dicționar enciclopedic român,* 4 vol. (1962 – 1966), *Mic dicționar enciclopedic* (1972), *Aeterna Latinitas*, de Eugen Munteanu și Lucia-Gabriela Munteanu (1996).

2. Această tradiție lexicografică, deși modestă comparativ cu tradiția Europei occidentale[7], a făcut ca la începutul acestui mileniu să nu lipsească din librăriile românești dicționare generale și speciale ale limbii române (fie lucrări noi, fie ediții actualizate sau traduceri ale unor dicționare mai vechi), enciclopedii, lexicoane tehnice, medicale, juridice etc. Astfel, alături de DEX, se oferă celor interesați: Vasile Breban, *Dicționar general al limbii române*, Florin Marcu, *Noul dicționar de neologisme*, *Marele dicționar de neologisme* și *Dicționar explicativ ilustrat al limbii române*, două dicționare de dimensiuni medii, redactate de un colectiv de lexicografi bucureșteni (colaboratori la DLR și la DEX), *Dicționar român de neologisme* și *Dicționar explicativ și enciclopedic al limbii române*, apoi *Dicționar enciclopedic ilustrat* (DEI) (colectiv Iași – Chișinău), o nouă ediție, actualizată după modelul Larousse, a *Dicționarului universal al limbii române* de L. Șăineanu (colectiv), a treia ediție, îmbunătățită, a *Dicționarului german-român* al lui H. Tiktin (colectiv), traducerea *Dicționarului etimologic* al lui Al. Ciorănescu, *Dicționar de antonime*, (2 vol.) de Onufrie Vințeler etc. Se remarcă, prin bogăția informației și acuratețe, *Dicționarul enciclopedic*, din care au apărut primele patru volume (A – N), realizate de un colectiv de peste 60 de autori, coordonat de Marcel D. Popa, și, prin numărul mare de intrări, *Micul dicționar academic* (MDA), din care au apărut primele două volume (A – C; D – H), o sinteză a dicționarelor limbii române, redactat de o echipă de lexicografi de la Institutul de Lingvistică „I. Iordan – Al. Rosetti", București, sub coordonarea lui Marius Sala și Ion Dănăilă. În Republica Moldova, lexicografii de la Institutul de Lingvistică al Academiei de Științe au elaborat, în 1999, un *Dicționar explicativ uzual al limbii române* (și nu al unei pretinse „limbi moldovenești"), republicat, cu îmbunătățiri, în 2002, sub denumirea *Noul dicționar explicativ al limbii române* (NODEX), și pe CD-

---

[7] Este bine să se știe că în cele aproape patru secole de activitate lexicografică, în Franța s-au realizat peste 30 000 de dicționare, de tipuri și valori diferite, desigur, (vezi Bernard Quemada, în *Encyclopaedia universalis,* vol. 7, p. 390), ceea ce presupune măcar tot atâția lexicografi. În România, numărul autorilor de dicționare, de la Th. Corbea până în zilele noastre, nu trece peste o mie.

ROM. La Chişinău au apărut, aşadar, primele dicţionare electronice ale limbii române: acest NODEX şi *Marele dicţionar de neologisme*, de Florin Marcu, ambele CD-uri datorate editurii „Litera". Pentru seriozitatea şi responsabilitatea cu care tratează limba română, ca limbă maternă şi ca obiect de cercetare, lingviştii din R. Moldova merită admiraţia şi recunoştinţa noastră, căci efortul lor, din păcate prea puţin susţinut de instituţiile politice şi culturale din România, consolidează prestigiul limbii române ca limbă de cultură.

Numărul relativ mare al dicţionarelor aflate astăzi în librării este departe de „producţia" lexicografică din Occident, unde se vorbeşte despre o „industrie" de dicţionare[8]. Două ar fi resorturile care susţin acum activitatea lexicografilor români: în primul rând, interesul vorbitorilor pentru lexicul limbii române; în al doilea rând, aprecierea lucidă asupra stadiului actual al lexicografiei române, dublată de convingerea că pentru a atinge performanţele şi diversitatea celei occidentale este nevoie de exerciţiu continuu, perseverent. Chiar dacă nu s-au produs salturi calitative spectaculoase, comparabile cu cele înregistrate în deceniile al VI-lea – al VIII-lea ale secolului trecut, prin elaborarea *Dicţionarului limbii române literare contemporane*, a *Dicţionarului limbii române moderne*, a *Micului dicţionar enciclopedic* şi a *Dicţionarului de neologisme*, progresul este evident. În dicţionarele recente, a fost, în primul rând, „reomologată" o bună parte din materia lucrărilor anterioare, se înţelege, numai după o judicioasă reevaluare a acesteia[9]; în acelaşi timp, s-au adus contribuţii noi, în sensul că au fost înregistrate numeroase neologisme recente (cu definiţii adecvate şi cu etimologiile corespunzătoare), au fost reformulate şi corectate multe definiţii din mai vechile dicţionare, s-au nuanţat unele semnificaţii, de unde au rezultat sensuri noi, s-au corectat unele etimologii etc. Aceasta nu înseamnă că nu există încă, în toate dicţionarele româneşti, definiţii improprii, indicaţii gramaticale şi de circulaţie incorecte, destule etimologii necorespunzătoare, interpretări eronate ale unor construcţii fixe, inconsecvenţe în aplicarea propriilor norme de redactare, care, desigur, vor fi corijate, rând pe rând, cu fiecare nouă elaborare sau reeditare.

---

[8] În Franţa, de exemplu, în 1990, numărul „consumatorilor" de dicţionare se triplase faţă de anii 1970 – 1975. (Vezi Jaques-Henri d' Olier, *Préface au Supplément du Littré* [în *Dictionnaire de la langue française*], Chicago, 1991, p. IV).

[9] Aşa se procedează în toată lumea. Astfel, Littré a încorporat în dicţionarul său tot ce a considerat valoros (definiţii şi exemple ilustrative) din *Dictionnaire de l'Académie Française*, pentru ca să devină, la rândul său, suportul pentru Paul Robert, *Dictionnaire alphabétique et analogique de la langue française* (1950); la noi, Candrea şi Scriban, de pildă, au preluat aproape integral *Dicţionarul universal* ... al lui Şăineanu, DEX-ul s-a construit pe *Dicţionarul limbii române moderne* etc. În acelaşi timp, dicţionarele cumulează şi rezultatele altor domenii lingvistice, precum gramatica, istoria limbii (etimologia), dialectologia, stilistica, ortografia etc., ceea ce face ca ele să reflecte nu numai virtuţile, ci şi limitele din aceste domenii.

3. În mod cert, lexicografia românească va fi marcată la începutul acestui secol de finalizarea *Dicționarului limbii române* al Academiei, supranumit *Dicționarul Tezaur*. Inițiat de Academia Română la sfârșitul secolului al XIX-lea, *Dicționarul limbii române*, în forma în care s-a concretizat începând cu apariția primei fascicule, în 1907, a fost conceput de A. Philippide[10] și de S. Pușcariu, așadar de cei mai mari lingviști români. Acesta din urmă a realizat, împreună cu echipa sa, între 1906 – 1944 (cu o întrerupere de 14 ani) o treime din lucrare, așa-numita *serie veche* (cunoscută sub sigla DA), *A – lojniță* (mai puțin porțiunea *de – dvori* și litera *E*). Redactarea *seriei noi* (cu sigla DLR), porțiunea *M – Z* și completările la *seria veche*, adică celelalte două treimi, au revenit, după 1958, colectivelor de lexicografie de la Institutele de Lingvistică din București, Cluj și Iași, sub coordonarea acad. Iorgu Iordan, Alexandru Graur, Ion Coteanu, Marius Sala și Gheorghe Mihăilă. Complexitatea lucrării, exigențele impuse de inițiatorii acesteia, la care s-au adăugat, în timp, și altele noi, numărul relativ mic de redactori (cele patru generații de lexicografi implicați însumează puțin peste o sută de oameni) au făcut ca elaborarea Dicționarului Tezaur să dureze peste o sută de ani[11]. Este nu numai cel mai bogat dicționar al limbii române (aprox. 175 000 de intrări, dintre care 125 000 de articole propriu-zise)[12], ci și una dintre cele mai ample și complexe lucrări lexicografice din Europa. Aici sunt prezentate, arborescent, din perspectivă istorică, cuvintele uzuale din româna actuală, mai toate arhaismele și regionalismele, precum și numeroase neologisme, cu construcțiile fixe aferente, în majoritatea cazurilor ilustrate cu citate reprezentative din beletristică, colecții de texte populare etc., și întotdeauna însoțite de formele gramaticale, de variantele vechi și dialectale, precum și de indicațiile etimologice corespunzătoare.

Principiul tratării exhaustive a lexicului românesc, proclamat de A. Philippide în etapa pregătitoare a Dicționarului Academiei, principiu care a guvernat până astăzi elaborarea acestuia (cu ezitări și cedări numai în acceptarea neologismului), a determinat, în primul rând, anvergura lucrării; în acest sens, Tezaurul limbii române depășește dimensiunea modelelor europene avute în vedere. Se știe că Philippide își alesese ca reper celebrul *Dictionnaire de la langue française* al lui Émile Littré, Paris, 1863 – 1877, care conține 78 000 de articole, iar Pușcariu, mai

---

[10] Vezi Carmen-Gabriela Pamfil, *Alexandru Philippide și „Dicționarul limbii române" al Academiei*, în „Limba română", XXX, 1981, nr. 5, p. 487 – 497; aceeași și Victoria Zăstroiu, *Manuscrisul „Dicționarului limbii române"*, în „Buletinul Institutului de Filologie Română « A. Philippide »", II, nr. 1, 2001, p. 9 – 11.

[11] Conducerea Academiei Române s-a arătat întotdeauna nemulțumită de ritmul de lucru, neacceptând nici în pragul finalizării *Dicționarului* ritmul impus, practic, de A. Philippide și de S. Pușcariu (care au lucrat efectiv), și care a fost perpetuat ulterior de noile echipe (vezi Eugen Simion, *Cuvânt înainte*, la *Micul dicționar academic*, vol. I (*A – C*), București, 2001, p. V).

[12] Vezi Marius Sala, *Prefață* la *Micul dicționar academic*, vol. I, p. VII.

noul dar cu puțin mai amplul *Dictionnaire général de la langue française*, elaborat de A. Hatzfeld, A. Darmesteter și A. Thomas, Paris, 1890. În intenția de a realiza „un Littré" al românilor, Philippide și-a propus să depășească limitele acestuia, semnalate chiar de autor în *Prefață*. Dar înainte de toate, marele lingvist ieșean a căutat formula lexicografică cea mai adecvată pentru a surprinde complexitatea lexicului românesc, în specificitatea lui. Faptul, aparent paradoxal, că lexicul francezei, mai bogat decât al românei, poate fi tratat într-un dicționar tip tezaur într-un corpus de 80 000 de cuvinte, adică cu puțin peste numărul celor din DEX, un dicționar românesc mediu ca dimensiune, își găsește explicația numai în istoria celor două limbi (literare). Româna este consecința unei istorii (culturale) fracturate, care a generat o limbă veche și, abia din secolul al XIX-lea, una modernă, cu diferențe sensibile – este adevărat, numai la nivelul vocabularului, (dar pe lexicograf tocmai acesta îl preocupă) – , precum și a persistenței până târziu, în același secol al XIX-lea, a dialectelor (variantelor) literare[13]. Împrejurarea că franceza în secolele al XIV-lea – al XV-lea încheiase stadiul arhaic dialectal, iar în veacul al XVI-lea începuse deja epoca limbii literare unitare, cu o evoluție ulterioară rectilinie, normată încă din secolul al XVII-lea prin gramatici și dicționare academice și încă de atunci cu statutul de „limbă universală", a făcut ca între franceza veche și cea actuală diferențele lexicale să fie reduse. În română, printr-o continuă primenire lexicală (impusă de istorie), neologismele latino-romanice din secolul al XIX-lea au exclus, în număr considerabil, vechile grecisme și turcisme, care, la rândul lor, eliminaseră slavonismele. Deși dicționarul unei limbi are în vedere mai ales uzul contemporanilor, pentru că aceste elemente lexicale vechi se regăsesc în literatura clasică românească, la marii creatori de limbă, lexicograful român este obligat să înregistreze într-un dicționar tezaur și slavonismele din opera lui Dosoftei, de pildă, și grecismele din Negruzzi, Ghica, Alecsandri ori Filimon, și maghiarismele, latinismele învechite ori germanismele din scrierile lui Budai-Deleanu, Slavici sau Rebreanu ș.a.m.d.[14] La fel se prezintă lucrurile în legătură cu cuvintele regionale care trebuie explicate, căci abundă, până astăzi, în opera unor scriitori ca Mihail Sadoveanu, Zaharia Stancu, Marin Sorescu, Nicolae Ionel ș.a. Realitatea lingvistică diferită a determinat atitudinea diferită a lexicografilor francezi față de aceste categorii de cuvinte (arhaisme și regionalisme). Astfel, în *Dicționarul* lui Littré sunt tratați numai acei termeni vechi și acele sensuri învechite care reprezintă o etapă istorică a cuvintelor moderne[15]. Arhaismele francezei (cuvinte din secolele al XI-lea – al XV-lea) sunt tratate

---

[13] Vezi G. Ivănescu, *Problemele capitale ale vechii române literare*, Iași, 1947, și Ion Gheție, *Baza dialectală a românei literare*, București, 1975.

[14] Pentru lămurirea contemporanului cititor de literatură română, multe dintre acestea și-au făcut loc și în dicționarele explicative uzuale.

[15] Totuși, Littré mărturisește în *Prefață* (p. 4) că resimte lipsa elementelor vechii franceze literare dialectale ca pe o lacună a dicționarului său.

astăzi[16] în dicționare speciale, precum Le Robert, *Dictionnaire historique de la langue française,* Paris, 1992. Tot numai pentru explicarea etimologiei şi a evoluției semantice a unor cuvinte, Littré recurge, foarte rar însă, la forme şi semnificații din „patois". Nici în dicționarele franceze mai noi nu există o preocupare pentru asemenea termeni[17].

Adoptarea neologismelor a generat controverse, atât în România, cât şi în Franța; însă ambele limbi şi-au urmat şi-şi vor urma cursul firesc. Totuşi, dicționarele au surprins nu numai realitatea lingvistică, ci şi atitudinea lexicografilor față de această realitate. Astfel, în epoca de început a *Dicționarului*, influența franceză asupra românei era covârşitoare. Academia, conservatoare prin menire, s-a opus, din principiu, „invaziei galicismelor", înainte de a fi analizat lucid şi pragmatic posibilitățile de exprimare adecvată a românilor în domeniile ştiințifice şi tehnice, în filosofie şi chiar în viața cotidiană modernă cu mijloacele oferite de cuvintele neaoşe. A. Philippide, lingvistul realist şi omul de o exemplară fermitate, a refuzat să aplice în Tezaurul limbii române principiile puriste de selectare a neologismelor promovate de Comisia Dicționarului şi de Rege (finanțatorul lucrării). Consecința: după şase ani de muncă acerbă, Academia Română i-a retras Dicționarul. S. Puşcariu, de asemenea lingvist de excepție, a făcut însă unele concesii Academiei, în această privință. Rezultatul: din Dicționarul Tezaur (seria veche) lipsesc câteva mii de neologisme, precum: *abrupt*, *acerb*, *adjunct*, *adversitate*, *austeritate*, *avansa*, *calvar*, *compila*, *fabulație*, *genera*, *imobiliza*, *incintă* etc.[18], cuvinte care circulau în presa şi în literatura vremii, figurând chiar în unele dicționare din epocă (la Şăineanu, de pildă).

Oricâte ar fi lacunele sau erorile din seria veche sau din cea nouă, inerente unei prime cercetări de o asemenea anvergură şi complexitate, *Dicționarul limbii române* al Academiei este o lucrare excepțională, de referință, care va aduce încă multă vreme reale servicii cercetării limbii române şi dezvoltării lexicografiei româneşti. El este necunoscut marelui public, căci nu a fost destinat acestuia; dar faptul că lipseşte din bibliotecile publice ale marilor oraşe şi din străinătate face imposibilă consultarea lui de către specialişti, pentru care a şi fost elaborat. De aceea, până la realizarea unei noi ediții, care va dura, desigur, câteva bune decenii[19], ar fi bine venită, chiar necesară retipărirea actualului Dicționar al Academiei, în zece – douăsprezece volume mari, fără intervenții în conținut, ci numai cu minime îndreptări de natură tehnică.

---

[16] Academia Franceză îşi asumase, în 1836, sarcina alcătuirii unui *Dictionnaire historique de la langue française,* dar proiectul a fost abandonat în 1894, înainte de a se fi încheiat redactarea literei *A*.

[17] În seria Le Robert, indicația *région.* se referă la aşa-numitele limbi regionale, franceza din Belgia, Elveția, Canada etc., iar *pop.*, la uzul indivizilor fără prea multă instrucție.

[18] Vezi Mircea Seche, *Schiță de lexicografie,* vol. II, Bucureşti, 1969, p. 48.

[19] Pentru redactarea celor 16 volume din *Trésor de la langue française* (du 19e et du 20e siècle; aprox. 100 000 articole), cu mijloace computerizate ultraperformante, cu peste o sută de specialişti, coordonați de Paul Imbs şi Bernard Quemada, au fost necesari 40 de ani (1957 – 1997).

La lexicographie roumaine au début du XXIe siècle en contexte européen

Le XXIe siècle a trouvé les lexicographes roumains en plein effort d'élaboration de nouveaux dictionnaires ou de réédition d'autres anciens. Certainement, le plus important moment sera l'achèvement, les années suivantes, du ***Dictionnaire de la langue roumaine*** *de l'Académie, le plus complexe et laborieux travail lexicographique roumain, comparable, en ce qui concerne l'envergure et la valeur, aux grands trésors lexicaux d'Europe. Malheureusement, le* ***Dictionnaire de l'Académie*** *manque des bibliothèques des spécialistes et même des bibliothèques publiques des grandes villes. Jusqu'à l'élaboration d'une nouvelle édition (réalisable en quatre – cinque décennies), la réimpression intégrale de cette oeuvre, – une douzaine de tomes – , rendra de grands services à la culture roumaine.*

Pregătirea lingvistică universitară: între deziderat şi praxis

Gheorghe Popa

În ultimul timp, în cercurile de filologi se fac din ce în ce mai auzite afirmaţii dezolante privind prezentul, dar mai ales viitorul lingvisticii româneşti. „Privită din afară, să zicem din unghiul de vedere al unui tânăr specialist în formare care intră într-o bibliotecă universitară şi doreşte să se informeze sistematic cu privire la limba noastră, menţionează E. Munteanu, românistica apare ca un teritoriu insuficient explorat, o hartă cu imense goluri şi zone necunoscute"[1].

Subscriind total neliniştii exprimate, avem însă rezerve faţă de tonalitatea şi categorismul constatării, deoarece e în firea lucrurilor ca „teritoriul" oricărei ştiinţe, inclusiv al românisticii, să se prezinte ca ceva „insuficient explorat", cu anumite „goluri" (poate, nu tocmai „imense"!) etc., în caz contrar trebuind să ne culcăm pe lauri, contemplând piscurile ştiinţei respective şi constatând, în acelaşi timp, inutilitatea existenţei ei.

Cu referire directă la românistică, trebuie să menţionăm că starea ei actuală trebuie analizată şi evaluată prin prisma unor momente de natură obiectivă şi subiectivă. Astfel, dacă înregistrăm „goluri" (şi chiar nu puţine) în ştiinţa despre limba română, atunci ele pot fi explicate, în primul rând, prin amploarea şi profunzimea investigaţiilor în domeniul respectiv, iar la acest capitol, după cum se ştie, nu avem motive de a consemna restanţe vizibile: am putea vorbi, mai degrabă, doar de anumite „rămâneri în urmă", dar şi acestea, în ultimă instanţă, sunt determinate de evoluţia în mod firesc ascendentă a românisticii (o situaţie de-a dreptul paradoxală este faptul că atât cantitatea, cât şi gravitatea „golurilor" e direct proporţională cu gradul de dezvoltare a ştiinţei respective!).

Lucrurile se complică însă în situaţia când se încearcă a se reliefa, dezinteresat, motivele de natură subiectivă privind „rămânerile în urmă" (la acest capitol, într-adevăr, neachitările - fără a concretiza, deocamdată, din partea cui vin ele - sunt, într-un cuvânt, grele). Unul din aceste motive ţine de preocuparea lingviştilor înşişi faţă de prezentul, dar, mai ales, faţă de viitorul românisticii (trebuie să recunoaştem că românistica din Republica Moldova, deşi a intrat în secolul al XXI-lea cu „faţa curată", e uşor „încărunţită"[2]). Intenţionăm să ne

---

[1] Eugen Munteanu, *Câteva reflecţii asupra statutului actual al cercetării filologice româneşti*, în Ofelia Ichim şi Florin-Teodor Olariu (eds.), *Identitatea limbii şi literaturii române în perspectiva globalizării*, Iaşi, Editura „Trinitas", 2002, p. 114.

[2] Vârsta medie a doctorilor habilitaţi în domeniul românisticii din Republica Moldova depăşeşte 70 de ani.

pronunţăm mai pe larg asupra acestui moment, pornind de la nişte realităţi concrete (preponderent „basarabene") privind pregătirea lingvistică în instituţiile superioare de învăţământ, fiind în afara oricărui dubiu că viitorul oricărei ştiinţe, inclusiv a celei lingvistice, aparţine actualei generaţii de studenţi.

O primă cerinţă care trebuie respectată de orice titular universitar constă în asigurarea unui nivel ştiinţific ridicat al orelor de curs, aceasta presupunând ca informaţia comunicată studenţilor să concorde cu nivelul actual al ştiinţei despre limbă[3]. Insistăm asupra acestui detaliu deoarece, orientând pregătirea lingvistică a studenţilor spre şcoală, se consideră că viitorul profesor de limba maternă trebuie să cunoască bine numai materia şcolară şi procedeele respective de analiză a faptelor de limbă (ceea ce nu poate fi contestat, desigur), iar noile „descoperiri" doar complică predarea şi însuşirea acestui minim necesar de cunoştinţe. Justificarea unei atare poziţii se face, de cele mai multe ori, prin recunoaşterea sinceră: „La ce le trebuie studenţilor toate aceste lucruri? Doar nu li se va vorbi liceenilor despre ele!".

În acest context, putem doar regreta că „nu li se va vorbi liceenilor despre ele". Profesorul I. Lobiuc, în capitolul *Motivarea cărţii*, subintitulat original *De ce teorie?? Nevoia de teorie!!!* (observaţi succesiunea şi „cantitatea" semnelor de punctuaţie!), după ce enumeră problemele caracteristice etapelor *studiului* limbii române (ciclul primar, gimnazial, liceal), conchide fără echivoc că „toate acestea [diversele aspecte ale limbii române – Gh. P.] necesită, din partea PROFESORULUI (eventual a AUTODIDACTULUI [s.n., Gh. P.] întru ale limbii... materne) explicitatea, preferabil inductivă, a conceptelor, precum «limbă», «variantă (varietate, variaţie, limbaj, fază, stil) a limbii», «cuvânt», «parte de vorbire», «parte de propoziţie», «raport», «funcţie», «formă», «valoare» etc."[4]. Cu atât mai mult trebuie ca pregătirea lingvistică universitară să se sprijine pe aceste concepte (şi altele neconsemnate). „Studiul gramaticii, menţionează univoc profesorul D. Irimia în articolul citat, consacrat exclusiv „gramaticii", nu înseamnă numai luare în stăpânire a structurii limbii (ca normă), a regulilor care permit înţelegerea de fraze receptate şi construirea de fraze noi (în spaţiul limbii culte), dar înseamnă şi *iniţierea vorbitorului într-un proces de reflexie asupra limbii* (s.n., Gh. P.)"[5].

În acelaşi timp, „nevoia de teorie" l-ar face pe profesorul universitar să evite lansarea afirmaţiilor categorice privind comportamentul *posibil* al faptelor de limbă (de tipul: „Vom considera subiective numai acele propoziţii care servesc drept subiect gramatical pe lângă un verb reflexiv impersonal sau locuţiune verbală impersonală din propoziţia regentă"). Or, atare afirmaţii pot fi admise

---

[3] Cf. Dumitru Irimia, *Gramatica între teoria limbii şi perspectiva didactică,* în „Revistă de lingvistică şi ştiinţă literară", Chişinău, 1/1995, p. 50: „Baza teoretică a gramaticii de referinţă [şi a celorlalte discipline lingvistice – n.n., Gh. P.] trebuie să fie o rezultantă a dialogului dintre diferitele direcţii din ştiinţa limbii, pe care să le armonizeze şi să le supună principiului coerenţei".

[4] Ioan Lobiuc, *Teoria limbii române pentru practica examenelor,* Iaşi, Editura „Spiru Haret", 1996.

[5] Dumitru Irimia, *op. cit.*, p. 49.

numai în virtutea unei inventarieri exhaustive a tuturor actelor de vorbire în care poate să apară acel sau alt fenomen lingvistic şi, deoarece eventuala apariţie în comunicarea reală a fenomenului respectiv este imprevizibilă, rezultă că şi inventarierea tuturor situaţiilor de vorbire este, practic, exclusă.

Tot datorită „nevoii de teorie", profesorul universitar va găsi curaj să renunţe la utopia epuizării diverselor puncte de vedere într-o unică interpretare (de tipul: „Există trei diateze, şi nu cinci sau şase"). Cu alte cuvinte, dacă grila noastră de înţelegere şi de interpretare a unui fenomen diferă de a altora, soluţia nu constă în blamare, ci în adoptarea unei atitudini cumpătate, după cum ne povăţuieşte profesorul E. Coşeriu: „[...] trebuie să vezi totdeauna partea pozitivă, să încerci să vezi dinlăuntru care sunt motivele unor afirmaţii, care, eventual, nu ne plac sau care se află chiar în contradicţie cu realitatea limbajului, să vezi că fiecare a încercat să vadă limbajul într-o anumită perspectivă şi să vezi care a fost perspectiva lui"[6].

În fine, „nevoia de teorie" ar impune titularului universitar, pe de o parte, să nu evite abil examinarea chestiunilor spinoase (motivând acest lucru prin incompetenţa auditoriului) sau a celor controversate (motivând acest lucru prin obscuritatea problemei ca atare), iar pe de altă parte, l-ar feri de riscul de a preda „pe înţelesul tuturor", adică de a prezenta materia într-un mod simplist, superficial. Drept consecinţă, studenţii vor fi în situaţia de a reflecta, confrunta, polemiza, de a fi (re)cuceriţi, provocaţi, încurajaţi, altfel zis, vor face, în termeni coşerieni, nu lingvistică „pentru gospodine", „pentru popor", „după gustul publicului", ci *lingvistică* pur şi simplu[7].

E cunoscut faptul că, în cazul limbajului, avem a face cu un obiect pluriform şi plurifuncţional, dar, totodată, cu un tot unitar, care poate şi trebuie disecat pentru a putea fi înţeles mai profund. Fragmentând însă acest întreg, profesorul universitar de lingvistică se claustrează, de regulă, într-un anumit domeniu al limbajului (respectiv, compartiment al lingvisticii), considerându-l, nejustificat, prioritar (în raport cu alte domenii ale limbajului, respectiv, cu alte compartimente ale lingvisticii). Are loc, aşadar, o sfidare a postulatului că domeniul investigat (fie acesta sistemul fonologic, fie sistemul gramatical, fie sistemul lexical etc.) poate fi înţeles şi interpretat numai în cadrul întregului (adică al limbajului), sfidare care, într-un anume fel, îl „încurajează" pe profesor în a nu se osteni să cunoască sau măcar să facă trimitere la domeniile adiacente (altfel zis, acest profesor se complace fie în postură de fonetician, fie de lexicolog, fie de gramatician etc.). Rezultă de aici că, adoptând o viziune de ansamblu la nivel de parte componentă, profesorul universitar e dator să violeze „hotărnicia" domeniului său de investigaţie, profilându-şi viziunea pe fundalul unei viziunii globale, „integrale" asupra limbajului. Or, aceste „viziuni" se află

---

[6] *Lingvistica integrală*. Interviu cu Eugeniu Coşeriu, realizat de Nicolae Saramandu, Bucureşti, Editura Fundaţiei Culturale Române, 1996, p. 117.

[7] *Ibidem*, p. 85.

în raport de incluziune (conjuncție) și nu de excludere (disjuncție) (în subsidiar, am putea aminti și de mărturisirea lui R. Jakobson: „Sunt lingvist și nu consider străin de mine nimic din ceea ce aparține lingvisticii.").

Una din chestiunile acute, a cărei soluționare nu mai poate fi tergiversată, e cea a necesității incursiunilor istorice în explicarea faptelor de limbă (informații de acest gen apar, de obicei, numai în cursul de istorie a limbii).

Deseori, clarificarea unor fapte de limbă rămâne suspendată din cauză că materialul limbii actuale nu elucidează prin sine însuși chestiunea, iar incursiunile în istorie fie că sunt neglijate, fie că se reduc la afirmații vagi, de tipul „așa a fost în trecutul istoric al limbii" sau „cândva au existat și asemenea forme" etc. Chiar programele și manualele în vigoare conțin referiri prea modeste la istoria limbii (manualul de gramatică istorică nu e în stare singur să completeze golurile din toate celelalte cursuri lingvistice), iar chestionarul examenelor de licență vizează, de regulă, starea actuală a faptelor de limbă. Indiscutabil, examinarea directă a faptelor de limbă prin prisma excursurilor istorice și comparative sau măcar prin prisma „aluziilor" la trecutul faptelor respective ar facilita însușirea informațiilor lingvistice, ar contribui la conștientizarea prezentului limbii române, ar favoriza, în ultimă instanță, antrenarea și inițierea studenților în procesul de „reflexie asupra limbii". Concludente în acest sens sunt reflecțiile cunoscutului lingvist rus F. P. Filin (reflecții care, *mutatis mutandis*, sunt valabile și pentru situația limbii române): „Normele limbii literare contemporane ruse, după cum se știe, s-au cristalizat timp de veacuri. Înțelegerea lor științifică este imposibilă fără cunoașterea istoriei limbii și a dialectologiei, fără bazele lingvisticii slavone[8]. Regulile gramaticale pot fi, desigur, învățate chiar pe de rost, fără a arunca o privire în istorie, dar pentru a ne dumeri în mod conștient în ele, trebuie știut cum s-au constituit aceste reguli, de ce includ ele atâtea excepții. La facultățile de filologie din vechile universități nu se preda deloc limba rusă contemporană, în schimb, disciplinele comparativ-istorice și filologice erau prezentate în mod detaliat și învățătorii, după terminarea acestor facultăți, deveneau maeștri în meserie[9]. [...] Bineînțeles, nu propun anularea predării limbii ruse contemporane în instituțiile pedagogice, dar cred că cu cât mai multe cunoștințe referitoare la istoria limbii ruse vor căpăta viitorii pedagogi-filologi, cu atât mai multe asociații necesare pentru înțelegerea fenomenelor actuale de limbă vor poseda, cu atât mai bine vor însuși ei obiectul specialității lor, lucru ce se va răsfrânge în mod pozitiv asupra predării limbii ruse în școală".

Pregătirea lingvistică universitară presupune neapărat și luarea în discuție a problemei bibliografiei lingvistice recomandate. Atestând o diversitate de nume și de titluri, menționăm, în același timp, că stârnesc obiecții în special lucrările

---

[8] În instituțiile superioare din Republica Moldova, acestor discipline le sunt rezervate cca. 19% din totalul de ore destinate studiului disciplinelor lingvistice.

[9] În instituțiile superioare din Republica Moldova, din totalul de ore destinate studierii disciplinelor lingvistice, peste 60% sunt destinate studierii limbii române *contemporane*.

(manuale, ghiduri, îndreptare) de limba română *contemporană*. Fapt e că o bună parte din aceste lucrări se deosebesc doar prin numele autorului şi, uneori, prin formulări, exemplificări. În ceea ce priveşte însă conţinutul lor, modalităţile de interpretare a faptelor lingvistice ş.a., aceste lucrări, având ca punct de referinţă *Gramatica Academiei,* completează, de regulă, lista lucrărilor şubrede, compilative. Paradoxal, dar lucrările care au priză atât la studenţi, cât şi la profesori sunt cele ce se înscriu „pe linia minimei rezistenţe" în cadrul procesului de învăţare, deoarece pentru student e mai uşor să-şi „împrospăteze", pur şi simplu, cunoştinţele pe care le-a asimilat încă în timpul studiilor liceale, decât să ia cunoştinţă de nişte informaţii recente, originale (protejându-se, în felul acesta, şi de o eventuală „confruntare" cu profesorul), iar pentru profesor e mai comod să debiteze pe marginea unor „adevăruri" formulate explicit într-o sursă „oficială", decât să se consume în „polemici" cu diferiţi autori (evitând, în felul acesta, şi situaţia de a fi suspectat, chipurile, de incompetenţă).

Conţinutul manualelor de limba română trebuie evaluat şi din punct de vedere al unităţii limbii române. Pentru conştientizarea acestei unităţi e mai mult decât stringentă armonizarea (despre care s-a vorbit şi se vorbeşte justificat) dintre studiile de românistică din România şi cele din afara ei (R. Moldova, nordul Bucovinei, regiunea Izmail ş.a.). Consemnând această lipsă de concordanţă şi analizînd *Gramatica Academiei* dintr-o nouă perspectivă didactică, profesorul D. Irimia consideră că schimbarea ei e necesară şi din motivul că „dezvoltarea raporturilor, oricât de obstrucţionate, între ştiinţa şi şcoala din România, pe de o parte, ştiinţa şi şcoala din Republica Moldova şi din nordul Bucovinei, pe de alta, impune măcar o unitate de terminologie şi de vocabular intelectual, dacă nu şi întemeierea descrierii gramaticale pe un interpretativ comun"[10].

Am formulat doar unele sugestii, care, din punctul nostru de vedere, ar diminua gravitatea elementelor lacunare (cum ar fi schematizarea gândirii lingvistice, reproducerea docilă a tezelor din manuale, academismul sau empirismul exagerat, lipsa conştientizării informaţiilor asimilate, sterilitatea sau trunchierea fenomenelor analizate etc.) ale predării disciplinelor lingvistice în instituţiile superioare de învăţământ, contribuind, în felul acesta, la sporirea eficienţei ei.

L'instruction linguistique universitaire: entre desideratum et praxis

L'article met en evidence quelques aspects de la formation linguistique dans les institutions supérieures d'enseignement (surtout en République de la Moldavie). On y trouve un certain nombre de lacunes dans l'enseignement des disciplines linguistiques, et l'auteur vient avec diverses suggestions qui cherchent d'en améliorer l'enseignement.

---

[10] Dumitru Irimia, *op. cit.*, p. 49. Una din primele nedumeriri ale liceanului din Republica Moldova la ora de consultaţie pentru examenul de admitere la facultate este formulată în următorii termeni: „Noi trebuie să expunem materialul călăuzindu-ne după manualele din România sau după cele din Republica Moldova?!".

În legătură cu statutul actual al românei în universităţi din străinătate

Valeriu Rusu

Mai mult de un deceniu de liberalizare a vieţii politice, economice şi culturale este un bun prilej (şi absolut necesar) de a reactualiza *spiritul critic în cultura românească*, aici, la Iaşi, unde, acum aproape o sută de ani (1909), Garabet Ibrăileanu îl afirmase cu clarviziune, acuitate şi într-un stil civilizat, cumpătat.

Or, ce observăm, din capul locului?

Indeciziile, tergiversările, răfuielile din lumea politicii (justificate, până la un anumit punct, de faza de „tranziţie", care ar trebui, totuşi, să se încheie odată!), se prelungesc, se infiltrează şi în mediul literar, cultural, în general, cu consecinţele, evident negative, de rigoare.

Nu e de mirare să constatăm aceasta, când scriitori mai mult sau mai puţin distinşi, eleganţi, unii chiar snobi, au fost atraşi, irezistibil, de mrejele mai totdeauna tulburi ale ascensiunii sociale şi politice, de la preşedinţi de fundaţiii, societăţi, academii, până la preşedinţia ţării.

Chiar dacă, de ochii lumii – care, evident, nu-i crede – îşi clamează, sus şi tare, *apolitismul* şi sunt primii în a denunţa „angajarea politică" a scriitorilor care au trăit sub comunism.

Să fim clari: îndată ce atingi scările puterii, apolitismul devine, pentru omul de cultură, de ştiinţă, o iluzie deşartă.

Cât timp vom mai accepta să fim părtaşi la dezbaterile sterile privind „colaboraţionismul" oamenilor de cultură cu dictatura comunistă? Şi spun sterile, căci, acum, la peste un deceniu de la „revoluţie", totul (dosarele, amintirile, jurnalele) a fost răstălmăcit, schimbat, interpretat, după voia celor care dispuneau şi dispun de cheile arhivelor respective.

„Dosarul" a devenit, în aceste condiţii, mâţa care se arăta, pe vremuri, în fiecare zi, şoricelului-intelectual (închis alături de şoricelul-muncitor), şi devenit, din zi în zi, mai „ogărât", deşi li se oferea, celor doi cobai, vecini de celulă, *acelaşi blid de linte.*

Este, cred, momentul să afirmăm categoric: între *trecutul* (tulbure, măsluit) şi *viitorul* (firav, incert), *nu putem fi decât adepţii-lucrători, creatori ai acţiunii luminate, tolerante, critice, oneste, ASTĂZI.*

Cred, de asemenea, că putem să reflectăm, în acest punct precis, la ce se întâmplă în ţara vecină, Ungaria.

De câtiva ani încoace, ungurii văd (construiesc!) integrarea în Comunitatea Europeană mai ales pe cale culturală, prin cărţi.

Şi, din această perspectivă, Simpozionul de la Iaşi poate constitui un moment de analiză, de reflecţie şi de iniţiative şi decizii eficace.

Iată de ce am acceptat, cu interes şi plăcere, invitaţia Institutului de Filologie „A. Philippide" şi a distinsului său director, profesorul Dan Mănucă, de a participa la această dezbatere.

Universitatea Provence (Aix-Marseille I), din Aix-en-Provence, este un adevărat „carrefour" de limbi, literaturi, civilizaţii romanice (şi nu numai!), în consonanţă cu statutul provensalei în aria Romaniei.

Este o idee pe care am discutat-o de la primele mele contacte cu profesorul Jean-Claude Bouvier, titular al catedrei de limba şi literatura provensală, autor al *Atlasului lingvistic şi etnografic al Provencei*, fost preşedinte al Universităţii Provence, consilier al Ministrului Educaţiei al Franţei..., încă din anii noştri de tinereţe, când, între 1971 şi 1974, am funcţionat ca *lector* şi apoi ca *maître de conférences* (post obţinut prin concurs naţional, organizat de Ministerul Educaţiei din Franţa).

Unde era româna, atunci, în 1971? Nicăieri. Regretatul profesor Jean Stefanini (lingvistică franceză) m-a primit în departamentul său, întrucât mă ştia de la un congres internaţional de lingvistică.

Apoi, creându-se departamentul de limbi romanice, datorită, mai ales, demersurilor profesorului Jean-Claude Bouvier, româna a fost inclusă de drept, de la bun început, în această structură.

Am început activitatea: cursuri, seminarii etc. Trei acţiuni au marcat pozitiv această perioadă:

a) organizarea unui seminar de traduceri „Mihai Eminescu", ale cărui lucrări au fost publicate în volumul *Petite Anthologie de poésie roumaine moderne*, Bucureşti, Minerva, 1976;

b) *Primul Colocviu franco-român de dialectologie,* organizat în colaborare cu prof. Jean-Claude Bouvier, în 1973;

c) o primă *teză* (3-ème cycle) *de română* susţinută la Universitatea Provence, în 1974. Aş adăuga şi acordarea, la propunerea mea, a titlului de „doctor honoris causa" profesorului Al. Rosetti (1974).

Precizez, totuşi, că la *Colocviul franco-român de dialectologie*, din 10 invitaţi români, ne-am trezit numai cu doi. În ciuda acestui fapt, colocviul a fost o reuşită. Protestele mele energice în această chestiune (nu s-au acordat vizele de ieşire din ţară) au atras injuriile ataşatului cultural de atunci de la Paris dar, e drept, şi scuzele oficiale ale Ministerului de externe român.

Între 1974 şi 1987 am revenit în ţară, continuând activitatea de cercetare şi la universitate. Am condus, în acest timp, *sectorul de dialectologie* de la *Centrul de cercetări fonetice şi dialectale* al Academiei, al cărui director era Al. Rosetti, apoi B. Cazacu. Aş menţiona, din această perioadă, mai cu seamă elaborarea şi publicarea, în 1984, la „Scrisul Românesc" de la Craiova, graţie curajului

directorului acesteia, poetul Ilarie Hinoveanu, a *Tratatului de dialectologie românească.*

Anexarea Centrului de către Consiliul Culturii şi Educaţiei Socialiste a dus la o decădere semnificativă a cercetării în domeniul foneticii şi dialectologiei şi a constituit una din cauzele care m-au determinat, în 1987, să revin la Aix-en-Provence, profitând de un Congres de dialectologie italiană, organizat la Nicosia, în Sicilia, de distinsul dialectolog Manlio Cortelazzo.

Am reluat activitatea la Aix şi, deşi aş fi putut să obţin un post universitar corespunzător, de la început, prietenii de aici m-au sfătuit să urmez „calea normală", spre a evita discuţii, invidii. Deci am început (la 52 de ani, cu doctorat susţinut în 1969, cu o listă substanţială de lucrări) ca lector, apoi *maître de langue*, *professeur associé, maître de conférences titulaire*, şi, în fine, în 1999, printr-un decret semnat de preşedintele Jacques Chirac, *professeur titulaire de langue, civilisation et linguistique roumaines* (primul şi, dacă nu mă înşel, singurul post titular de profesor de română în Franţa, având şi dreptul de a conduce teze de doctorat de română).

Decizia noastră de a pleca în Franţa ca să fac cultură şi limbă românească (e drept, fără aprobarea celor de la CCES) a fost însoţită, din păcate, de represalii grave contra Aureliei Rusu, pe atunci redactor principal la Editura Minerva (dată afară şi obligată să lucreze, până în ianuarie 1990, ca femeie de serviciu la depozitul de cărţi din Sf. Gheorghe) şi contra Romaniţei, care terminase ca şef de promoţie (1989) Institutul de arhitectură „Ion Mincu" (nota 10), şi a fost denotată de un nou juriu, creat la cererea expresă a Suzanei Gâdea ... Şi pentru toate acestea, nici până astăzi nu s-a găsit timp pentru un cuvânt măcar pentru a atenua culorile tari, grave, ale acestei pagini.

Ne-am regăsit toţi trei, în Franţa, în februarie1990.

În 1990, în condiţiile interesului general pentru România „golanilor", am avut, eu singur, vreo 800 de studenţi. Mi s-a cerut, prieteneşte, să limitez înscrierile la 300-400 de studenţi, căci erau departamente în criză de studenţi (la rusă, cu vreo 6 cadre didactice, abia erau vreo 70-80 de studenţi !).

Am reuşit să transform *lectoratul de limba română* (lectoratul este o formă care dispune de un singur post, de lector, care este funcţia cea mai de jos în învăţământul universitar) în *departamentul de română şi lingvistică comparată a limbilor romanice*, similar cu departamentele celorlalte limbi romanice (italiană, spaniolă, portugheză etc.), care dispune astăzi de un post de profesor titular, un *maître de conférences*, un *maître de langue* şi *un lector*. Este aceasta o recunoaştere deplină a statutului limbii române, nu privilegiat, ci normal, în consonanţă cu statutul celorlalte limbi romanice. Dar atât Ministerul Educaţiei, cât şi Fundaţia Culturală Română par să ignore aceste realităţi, căci ne trimit şi astăzi corespondenţa pe adresa: *lectoratul de română*, ceea ce stârneşte zâmbetul puţin ironic al colegilor francezi, care ştiu câte eforturi am făcut ca să transform lectoratul în departament!

Am reuşit să creez o *diplomă universitară de română*. Pentru obţinerea ei se cer trei ani de studii. Anul I: curs de *civilizaţie românească* şi curs de *introducere în descrierea limbii române,* anul II: *istoria literaturii române* (cu privire specială la secolul al XIX-lea şi la epoca contemporană), anul III: *Carpaţii, Dunărea şi Eminescu: coloane ale spaţiului cultural românesc.* Evident, româna poate fi studiată şi de alţi studenţi, opţional, pentru a-şi completa studiile universitare; avem numeroşi studenţi de la celelalte limbi romanice, dar şi de la istorie, geografie, arte plastice, psihologie.

Studiile de română pot fi continuate prin DEA (diplôme d'études approfondies), timp de 2 ani, cu susţinerea, în final, a unei teze - au fost susţinute *7 teze de DEA* de română, şi apoi cu *teze de doctorat - 5 teze au fost susţinute, 5 sunt în pregătire.* Menţionez că o teză (Estelle Variot) a fost publicată şi premiată de Primăria oraşului Aix-en-Provence (teza a fost consacrată *Dicţionarului* lui Stamati, Iaşi, 1852). Am încercat, şi în acest sens, „deschideri" spre ţară, invitând în jurii profesori din România şi din Republica Moldova.

Suntem în curs de a organiza un *Masterat. Aire culturelle romane*, în cadrul căruia figurează şi opţiunea *română* (2 ani).

La un moment dat, Universitatea Provence a avut intenţia să desfiinţeze postul de lector de română (în cadrul acordurilor culturale), din mai multe motive, care ţineau de partea românească. Am insistat şi am obţinut ca această cooperare să continue; pe baza propunerilor Ministerului Educaţiei de la Bucureşti, am invitat personal 3 lectori de la Universitatea Bucureşti, iar în prezent dispunem de un lector de la Universitatea Cluj-Napoca.

Trebuie să mărturisesc, cu părere de rău, că experienţa cu românii pe care i-am invitat în jurii, ca lectori etc. nu a lăsat, întotdeauna, urmele dorite pe linia unei fructuoase cooperări. Cei mai mulţi uitau de tot şi de toate, de îndată ce părăseau „dulcea Provence". O colaborare şi o prietenie trebuie întreţinută, ca un foc sacru, indiferent de „vreme".

Pentru buna desfăşurare a învăţământului de limbă (literatură, civilizaţie etc.) română, este nevoie, evident, de *manuale*.

Manualele de care dispuneam nu mă mulţumeau, din multe puncte de vedere, şi nici nu corespundeau perspectivei largi (civilizaţie, literatură) în care se predă o limbă străină în universităţile franceze.

Mi-am pregătit cursurile mele, valorificând atât experienţa mea din anii când asiguram seminariile, la Universitatea Bucureşti, la cursurile de istoria limbii literare, ale profesorului Rosetti, şi de dialectologie, ale profesorului Cazacu, dar şi activitatea de cercetare, de aproape 4 decenii (dialectologie, folclor, etnografie), în mai toate zonele de limbă şi civilizaţie românească, din care au rezultat lucrări ştiinţifice cunoscute, pe care le-am publicat.

Am ezitat câtva timp să public eu însumi un manual, căci este un act grav şi responsabil să prezinţi străinătăţii imaginea unui popor, a unei ţări, prin limba,

cultura, civilizația sa. Să publici un bun manual de fonetică, de stilistică, de gramatică, este cu totul altceva.

M-am decis, totuşi, în final. Decizia mea a fost ca să apelez pentru publicare la o editură din Franța, fiind vorba de un manual pentru francezi. Francezii folosesc altfel, cu totul altfel un manual publicat în Franța, față de un manual publicat la Bucureşti. Şi, în plus, apelând la editura pariziană „Ophrys", specializată în manuale universitare, ştiam că ea îmi putea asigura o circulație în spațiile culturale europene şi chiar mai departe. Şi, în fond, dacă activitatea unui profesor de română este apreciată, să zicem, în Franța, el trebuie să convingă un editor francez să-şi asume acest risc (financiar, de care editorii au atâta teamă). Cu manuscrisul sub braț, ajutat şi însoțit de Aurelia, care avea o experiență de aproape 4 decenii în medii editoriale, am mers la „Ophrys" şi am convins conducerea acesteia să publice primul volum, *Le roumain. Langue, littérature, civilisation*, în 1992. Am reuşit chiar să o conving să schimbe coperta seriei de manuale consacrate altor limbi, „personalizând" manualul meu cu scena, reprodusă după Coloana lui Traian, în care Decebal preferă să se sinucidă decât să fie făcut prizonier; este, deci, punctul în care începe romanizarea Daciei.

După un timp, editorul, văzând că „afacerea" merge cu româna, mi-a cerut să scriu al doilea volum, ca pentru celelalte limbi, care se intitulau „Mots et idées". Şi aici am solicitat modificări (profitând, evident, de succesul primului volum): am cerut ca acest volum să se cheme „Mots et images". Am „povestit" viața satului românesc (experiența mea de dialectolog de teren a fost sursă de bază a acestui text) şi am invitat-o pe Romanița Rusu, arhitectă, să ilustreze cu desene persoanele cele mai semnificative aspecte ale satului românesc (am folosit pe larg în redactarea acestui al doilea volum, apărut în 1994, tot la „Ophrys", datele, sugestiile metodei „Wörter und Sachen", experiența lui Tache Papahagi, *Colecția etnografică originală*, în baza căreia a publicat cele trei volume de *Images d'ethnographie roumaine* – lucrare fundamentală în acest domeniu, din păcate aproape total neglijată, nefolosită astăzi). Am adăugat, după fiecare capitol, proverbe şi expresii semnificative în raport cu materia respectivă, încercând să dau şi echivalentele în franceză, sau să dau o traducere cât de cât apropiată.

În consecință, al doilea volum a fost publicat sub titlul: Valeriu Rusu şi Romanița Rusu, *Le roumain. Mots et images*, „Ophrys", 1994.

Şi aceste manuale se vând, se vând, şi nu numai în Franța, cu o bună primire, de către specialişti şi de către publicul larg.

În 1997, am revăzut Basarabia natală, după o absență (nedorită) de peste 50 de ani. Profesorul Anatol Ciobanu şi domnul Alexandru Bantoş, directorul revistei „Limba română" (astăzi şi al „Casei Limbii Române") de la Chişinău, au realizat traducerea şi publicarea în rusă a celor două manuale şi ele sunt folosite de ruşii din Moldova care vor să învețe limba de stat, româna. Am plecat din Basarabia, în 19 martie 1944, m-am format la Bucureşti, am ajuns în Franța,

unde am scris şi publicat cele două manuale, pentru francezi, şi acum „la boucle est bouclée”, revin acasă, cu cele două cărţi.

Pe lângă activitatea didactică, am acordat, în continuare (având în vedere şi formaţia mea de bază de cercetător), un loc de seamă *cercetărilor consacrate spaţiului românesc şi romanic în general, traducerilor* (mai ales din română în franceză).

Am organizat, mai întâi, un *Seminar de traduceri „Mihai Eminescu”*, la care au colaborat, până astăzi, peste 60 de studenţi francezi, care şi-au publicat traducerile, *cu numele lor*, în cele 12 volume de traduceri (în general, ediţii bilingve) apărute până acum. Aproape toţi au publicat *pentru prima dată în viaţa lor* în volume consacrate literaturii române, prilej de recunoştinţă din partea noastră (căci au făcut-o benevol, fără drepturi de autor, ca şi responsabilul seminarului, de altfel) şi de mândrie, motivată, în familiile lor, ceea ce a făcut ca numărul celor interesaţi de limba şi literatura română să crească în permanenţă şi substanţial. Am avut cazuri când o studentă mi-a cerut învoirea să vină şi cu celelalte două surori, apoi chiar şi mama lor a venit ca auditor liber (a publicat şi traduceri).

Ca recunoaştere a acestei activităţi, mi s-a încredinţat, acum 4 ani, conducerea *Atelierului de traduceri şi plurilingvism* (unul din cele patru Ateliere organizate în cadrul Facultăţii – UFR ERLAOS). În 2002 au apărut 2 volume din „Cahiers d’études romanes” (7/1-2), cu contribuţiile teoretice şi practice ale acestui colectiv de pasionaţi (profesori şi studenţi) ai traducerii, care se bucură de o frumoasă primire (Uniunea Scriitorilor din Moldova i-a acordat recent *Premiul pentru „relaţii culturale”*).

Menţionez aici apariţia recentă a traducerii integrale (textul poemului şi notele), în franceză (prima traducere într-o limbă de circulaţie internaţională), a *Ţiganiadei* lui Ion Budai-Deleanu (traducere realizată de Romaniţa Rusu, Aurelia Rusu şi Valeriu Rusu).

Un loc aparte se cuvine şi experienţei unice pe care am realizat-o la ultimul colocviu organizat la Aix: lectura *simultană* a unor poezii de Vasile Romanciuc, *în româneşte*, citite de autor, în *franceză*, citite de Claire – o studentă franceză, şi în *persană*, citite de colegul nostru, profesorul Parviz Abolgassemi (vezi „Cahiers d’études romanes”, 7/2). Limbi atât de diferite, dar ce armonie poetică şi chiar muzicală !

Participarea noastră a fost activă şi la lucrările *Cercului de lingvistică de la Aix* (CLAIX), unde am prezentat 4 comunicări.

Am organizat, de asemenea, mai multe *colocvii internaţionale, mese rotunde* etc.:

1974: *Primul Colocviu franco-român de dialectologie* (în colaborare cu prof. Jean-Claude Bouvier);

1998: *Les aventures de la ROMANIA, à fin de ce millénaire*;

1999: *Zilele poeziei din Basarabia,* cu invitarea a 7 poeți (Grigore Vieru, Vasile Romanciuc, Ion Hadârcă, Iulian Filip, Mihai Cimpoi, Ana și Alexandru Bantoș), cu manifestări la Paris, Aix, Bandol, Maillana, prilejuite și de apariția antologiei realizate de noi, *Echos poétiques de Bessarabia*;

2002: *Ginta latină și Europa de astăzi,* cu invitați din Franța, Italia, România (prof. Dan Mănucă); Moldova (Nicolae Dabija, Vasile Romanciuc, Iulian Filip, Ana Bantoș);

2002: *Eminescu ... trace et zenith*, organizat de Aurelia și Valeriu Rusu, la 15 iunie (actele ultimelor două colocvii au fost deja publicate);

2003, 16 iunie: organizăm *Zile românești* (în program: susținerea unei teze de doctorat consacrată poeziei basarabene, de Mariana Danielenco, cu invitarea în juriu a prof. Anatol Ciobanu de la Universitatea de Stat din Chișinău, momentul EMINESCU, susținut de Aurelia Rusu, și prezentarea unui volum omagial pentru V. Rusu, realizat, sub conducerea prof. Anatol Ciobanu, la Universitatea de Stat din Chișinău).

Câteva subiecte de teze de doctorat pe care le-am condus și au fost susținute la Universitatea Provence: *Dicționarul* lui Stamate (Estelle Variot), *Ionel Teodoreanu, „La Medeleni"* (M. Wattremez), *„Rusoaica" și „Madame Bovary"* (Corinna Marsala), *Iulia Hasdeu* (Roland Duflot) etc.

Am fost solicitat să fac parte din mai multe *jurii de doctorat*, la Aix, la Dijon, la Montpellier (la teza susținută de Jean-Louis Courriol).

Am prezidat *jurii de bacalaureat* la licee din Marsilia și Gap, sunt membru al *Consiliului științific* al UFR ERLAOS, membru al Consiliului UFR ERLAOS, al *Comisiei de specialiști* (a 14-a secțiune: limbi romanice, care numește conferențiari și profesori universitari) etc. Am menționat aceste activități pentru că prin mine, în aceste organisme universitare, vorbește ROMÂNA, experiența de cercetare și didactică a școlii românești.

În legătură cu *statutul profesorului* care predă limba română într-o universitate străină (în speță franceza), aș sublinia preferința netă pentru un *lingvist* – el trebuie să predea mai întâi de toate *limba*, dar și cu deschidere largă spre civilizație, literatură, folclor, artă. Trebuie să spun că printre lectorii pe care i-am invitat la Aix am avut buni lingviști, chiar foarte buni, dar, din păcate, fără acest orizont larg, interdisciplinar, indispensabil pentru a atrage și interesa pe studenții străini.

Statutul meu de *lingvist* și statutul particular al *limbii române printre limbile romanice* (vezi Alf Lombard, S. Pușcariu etc.), a determinat conducerea Universității Provence să-mi solicite să asigur, de vreo 5 ani încoace, și cursurile de *lingvistică comparată a limbilor romanice* (care se bucură de un real succes, fiind alimentate substanțial de experiența mea pe terenul dialectologiei românești și romanice); ele sunt urmate nu numai de studenți francezi, ci și de numeroși studenți străini, veniți la Aix cu burse internaționale, din Belgia, Germania, Italia, Olanda, Elveția etc.

Profesorul trebuie să manifeste o *disponibilitate* permanentă pentru *dialog cu studenţii, cu profesorii, cu oamenii de cultură* din centrul universitar respectiv şi chiar cu publicul larg: am ţinut, de exemplu, zeci şi zeci de conferinţe în licee, la case de cultură, la universităţi populare, cluburi. În acelaşi timp, el trebuie să fie un bun organizator – căci în străinătate nu dispui de un institut cu zeci de cercetători, de secretare, de organe şi organisme de stat care să te sprijine în organizarea activităţii, a manifestărilor. Tu trebuie să fii (câteodată) şi interpretul, tu eşti şofer, când trebuie, tu organizezi „le vin d'honneur" etc. Dacă ai şansa să ai lângă tine persoane precum Aurelia şi Romaniţa, atunci lucrurile devin mai uşor de realizat!

Adesea sunt întrebat de invitaţii mei din România şi Moldova: sunt mulţi români la Aix-Marsilia, te vezi cu ei ? Îi şochează, adesea, răspunsul meu: nu ştiu câţi sunt, nu mă interesează asta – ştiu însă că n-a trecut un român fără să-mi bată la uşă şi fără să nu fie primit (la nevoie şi ajutat), într-un fel prietenos. Am venit în Franţa însă ca să trăiesc şi să lucrez printre francezi, în folosul culturii româneşti. Aici mă interesează mai ales dialogul cu francezii. Cu românii m-a interesat şi mă interesează, mai ales, dialogul în România, despre problemele româneşti.

Profesorul trebuie să fie la curent cu viaţa culturală (şi nu numai) din ţară, să aibă cărţi, reviste, ziare ... biblioteca mea *personală* ... a devenit *uzuală*. Atâtea şi atâtea cărţi de lingvistică (generală şi românească), de cultură, de artă (nu numai românească!) au fost admirate şi citite pentru prima dată de studenţi în biblioteca mea personală. Şi cu ce satisfacţie le arătam micul meu tezaur de cultură europeană, eu, cel venit din ţara vampirilor, a lui „Dracula", din acest „colţ de barbarie" de care vorbea în stilul său Mircea Eliade, cu atâta ironie. Mi-a făcut întotdeauna plăcere să amintesc tuturor fraza lui Eminescu: „Trebuie să fim un stat de cultură la gurile Dunării ..." („Timpul", 1879), iar când le mai aminteam că Dunărea (Fison), alături de Tigru, Eufrat şi Nil face parte din cele patru fluvii care delimitează Paradisul terestru (vezi *Biblia*, cap. I), nu mai avem nevoie de alte argumente ca să arăt că suntem un colţ binecuvântat pe acest pământ. Poate le aminteam, totuşi, ca să completez imaginea, faptul că unul dintre cei mai mari poeţi latini, Ovidiu, a fost încântat de primirea pe care strămoşii noştri au făcut-o mesajului său poetic, chiar dacă nu prea înţelegeau latina!

Iar, dacă mai amintesc francezilor că, de fiecare dată când mănâncă un *Hörnchen* (care a devenit o adevărată „instituţie" în spiritualitatea franceză) să se gândească că nu ar fi putut să beneficieze de această patiserie adorabilă (copiată, de altfel, după austriacul-vienez *Hochborn*) fără gestul exemplar al prinţilor români Şerban Cantacuzino şi Gh. Duca, care, însoţind (obligaţi!) trupele otomane la asediul Vienei (1683), transmiteau, noaptea, informaţii vienezilor privind felul cum avea să se deruleze atacul a doua zi, şi, astfel, asediul Vienei a durat 3 luni şi turcii s-au retras. Şerban Cantacuzino a plătit cu capul această acţiune pro-creştină, pro-Europa. Căci, dacă Viena cădea, Turcii nu se mai

opreau până la Atlantic! Şi atunci vienezii, ca să sărbătorească această victorie, printre altele, au făcut această patiserie, în formă de semi-lună (simbolul Porții Otomane), *Hörnchen, ca să arate că ei mănâncă Poarta otomană*, nu invers. Francezii, cum sunt gurmanzi, au adoptat această patiserie vieneză, botezând-o *croissant* (vezi *Diario Kunitz*, jurnalul ambasadorului german la Constantinopole, care a însoțit trupele otomane, ca ostatic, la Porțile Vienei, şi care a servit de „tâlmaci", se pare, lui Şerban Cantacuzino).

Şi mai trebuie astăzi să aducem argumente, să cerem, să cerem, să fim considerați ca parte integrantă a Europei ?! Iată atâtea argumente care lipsesc, se pare, din valizele diplomaților noştri !

Limba (română) trebuie „predată" ca un *factor de cultură*, ca o adevărată „țară a minunilor" (vezi Matilda Ghyka, *Sortilège du verbe*, Gallimard, 1949), ca fiind creația cea mai profundă, mai semnificativă a unui popor, a unei etnii. În acest sens, metoda „Wörter und Sachen" trebuie exploatată la maximum, mai ales când avem şansa ca un lingvist român, Tache Papahagi, să fi ținut, în 1927 un curs de *Etnografie lingvistică* la Facultatea de Litere din Bucureşti şi să fi realizat acea excepțională *Colecție etnografică originală* (peste 25000 de fotografii, colecție depusă prin testament la Biblioteca Academiei Române), cu cele 3 volume *Images d'ethnographie roumaine*, publicate între 1928 şi 1934, şi când avem şansa unei colecții de folclor şi de etnografie (muzeele satului, de artă şi tradiții populare etc.), unice în Europa, şi, mai ales, dublate, susținute de realitatea încă vie a satului românesc.

Am auzit pe un etnolog francez spunând că oile ling sarea, căci au şi ele, vezi Doamne, gust, ca şi noi, oamenii! Mi-a venit atunci ideea să cer vecinului meu de la Vălenii de Munte, domnul Marian Praf, să-mi aducă doi-trei bulgări de sare de la Slănic (aflat la 8 km de Văleni). Am arătat bolovanii la sute de francezi: *nimeni, absolut nimeni* nu a ghicit că este vorba de banala sare.

Făcând pe „enervatul", căci profesorul trebuie să fie „olecuță" şi artist, mi-am oprit cursul, şi am vorbit 2 ore despre *sare* în civilizația omenirii, cu privire specială la români (inclusiv de *salariu*, derivat de la *sare*, de *Drumul sării, devenit serii, de la Bucureşti*, de *Salonic – Sărură*, de *Salzburg, Salon de Provence* etc.) Este şi acum un adevărat pelerinaj la uşa biroului meu de la Aix, cu francezi (şi alți studenți aflați în acest oraş) care vin să-mi ceară să vadă „aspirina Bayer a oilor" (aşa am numit-o eu, mai în glumă, mai în serios, dar gluma a prins, şi toți vorbesc de *sare – aspirina Bayer a oilor*!).

Alegerea textelor folosite la cursuri şi seminarii este, de asemenea, un bun pretext pentru a face cunoscută cultura românească.

Iată de ce am acordat o atenție specială poeziei, şi mai ales *lirica*, ca expresia cea mai profundă, semnificativă a sufletului unui popor (Ovid Densusianu), şi *creației folcloristice* (de care în Occident nu prea se mai ştie nimic). Avem, în *poezia lirică*, şi mai ales în *creația folclorică* o materie bogată şi scumpă ca sarea!

Şi, ca un corolar, trebuie să „exploatăm" acea frumoasă frază scrisă şi publicată de Jean d'Ormesson, în *Une autre histoire de la littérature française*, 1998, t. II, p. 319 (în capitolul consacrat lui Cioran): „Nous devons beaucoup aux Roumains", făcând referire la Cioran, Mircea Eliade, C. Brâncuşi, Eugen Ionescu, Anne de Naoilles, Elvire Popesco, coloane ale creativităţii, cu un răsunet pe măsură în spaţiul cultural francez.

Acţiunea, activitatea profesorului din străinătate trebuie „sprijinită" dinăuntru, *din ţară*, în sensul că, fără nici un echivoc, *cultura românească se creează şi viază în ţară*. Şi nu numai cultura, ci şi „faţa" ţării (economică, politică, socială etc.) joacă un rol de seamă în afirmarea culturii româneşti în străinătate.

Ce constatăm astăzi? Referinţele la viaţa politică, economică, socială sunt mai degrabă negative: corupţia, la toate nivelele, tergiversările în luarea unor măsuri categorice şi urgente, apoi valul de imigranţi, adesea ilegali, ţigani, dar şi maramureşeni, moldoveni, care au năvălit pe străzile Parisului, ale Marsiliei, pe Coasta de Azur, cultivând cerşetoria, banditismul, afacerile sexuale (de la copii, fete şi băieţi, până la vârste ceva mai respectabile), încât *Petit Robert* îşi permite, recent, să publice la un capitol consacrat Românei, o fotografie cu o şatră de ţigani (după mine, nici nu sunt din România, ci, mai degrabă, de undeva din Balcani).

„Le Monde", „Figaro", televiziunea franceză abundă de ţiganii, vampirii, cerşetorii, prostituatele şi copiii, victime ale pedofililor, din România, Moldova. Sarcina profesorului de română devine, în aceste condiţii, dificilă. Cred că diplomaţii aflaţi în ţările respective, care cunosc bine situaţia şi care, în plus, ar trebui să aibă anumite canale de influenţare, ar trebui să ia poziţie în aceste chestiuni, nu uşoare, tragice uneori. Mă gândesc la Ambasadorul Franţei la New-York, care, recent, când a remarcat o creştere a atitudinii anti-franceze în SUA (pretextul: atitudinea Franţei, a preşedintelui Jacques Chirac, în chestiunea Irakului), a redactat o scrisoare pe care a expediat-o la peste 100 de personalităţi americane, ziare, posturi de televiziune, în care explică poziţia diplomaţiei franceze în această chestiune.

Şi cazul invers: faţă de aprecierea generală favorabilă a unor personalităţi româneşti care s-au afirmat în spaţiul francez, precum Cioran, Eliade, Ionescu, Brâncuşi (vezi mai sus Jean d'Ormesson), în ţară se duce o adevărată campanie de „demitizare", demolare a acestor personalităţi, ca şi a lui Eminescu etc. Se scriu aberaţii peste aberaţii în revistele literare româneşti, fără nici o reacţie a spiritului critic românesc. Ce fac critici literari, ce face opinia publică ?

Apoi remarcăm în presa literară, chiar şi în manualele de literatură, o adevărată avalanşă de răfuieli, demolări reciproce, cu utilizarea unui arsenal de cuvinte de-a dreptul grosolane, triviale, inacceptabile într-o ţară civilizată. Cum se explică această decădere a bunului simţ românesc? Alexandra Laignel-Lavastine, Ruxandra Cesereanu, Bela Pomogats publică în cărţi sau în reviste de

prestigiu, de altfel, ca „Vatra”, „Steaua”, „România literară”, păreri extravagante, penibile adesea şi spiritul critic românesc se mişcă aşa de greu. Elie Wiesel declară public (la televiziunea română), fiind invitat de statul român, cu preşedintele României de faţă, că „Românii au ucis, au ucis, au ucis”, Carol Ianco publică cartea *La Shoah en Roumanie*, tradusă şi în româneşte, (pare-mi-se chiar la Iaşi) ... aşa scrie pe copertă, dar, undeva, într-o notă, autorul recunoaşte că e vorba mai ales de evreii deportaţi din partea Transilvaniei ocupată de Horthy (unde şi românii au fost asupriţi, deportaţi, ucişi). În fine, *Jurnalul* lui Sebastian (tradus şi în Franţa ... deci, circulă peste tot) este invocat ca argument decisiv al antisemitismului românilor, fără să se facă nici o remarcă asupra felului în care Sebastian trăia, totuşi, la Bucureşti, în timpul ocupaţiei naziste, şi a războiului: mânca la cele mai bune restaurante din Bucureşti (Capşa, Atenée Palace, Cina, Melody), înconjurat întotdeauna de câteva femei frumoase; când era obosit, pleca, cu taxiul, la Predeal să facă ski, avea (el şi mama lui) o servitoare, române de 18 ani, din Ardeal, fugită de teama lui Horthy, era primit şi discuta în casele lui Mircea Eliade, Al. Rosetti, Camil Petrescu, M. Ralea, Nae Ionescu, prinţul Bibescu; nu a purtat steaua galbenă, nu a făcut închisoare (ştim că prietenul lui, M. Eliade, a plătit cu câteva luni de închisoare rătăcirile sale ideologice). Nici un critic care a discutat acest *jurnal* (inclusiv cei care şi-au înscris numele pe coperta a IV-a a cărţii, pentru a-i face publicitate), nu au văzut nimic din toate aceste fapte *povestite de chiar Sebastian, nu inventate de X*.

Amintesc aceste lucruri pentru că profesorul de română care predă într-o universitate străină şi vorbeşte, pe drept cuvânt, de *omenia* românului, de *sentimentul de toleranţă* (religioasă, lingvistică, culturală), fie că este vorba de ţigani, evrei, de armeni şi de alte etnii, de caracterul *non-expansionist al ţărilor româneşti* trebuie, el singur, să intervină în descifrarea corectă a acestor texte.

Actul traducerii unor scriitori români într-o universitate străină, cu studenţi străini, este un prim şi foarte necesar gest pentru a face cunoscută (nu pentru a impune, cum spun încă unii distinşi critici literari) literatura română în spaţiul cultural respectiv.

Şi facem aceasta de ani de zile, cu bune rezultate – şi o vom face şi de acum încolo, chiar dacă unii, iarăşi distinşi critici literari, afirmă sus şi tare că Eminescu tradus e zero (dar îşi dau toată osteneala pentru a-şi publica cât mai multe „opere” critice în Franţa, etc.).

Se uită că opera critică nu este o creaţie în sine, ea este numai un comentariu, un mesager al unei creaţii autentice, opera literară.

Şi, cum să mai afirmăm valorile literare româneşti, când iarăşi distinşi critici literari, întrebaţi ce cărţi ar lua cu ei dacă ar fi pe o insulă pustie, menţionează (acest profesor de literatură română, critic literar român de aproape 4 decenii) 10 cărţi, dar nici o carte românească (aşa, măcar, ca să nu uite limba maternă). Şi îşi mai face şi *mea culpa,* la o săptămână după aceea (după ce a răspuns la interviu).

Şi iarăşi, cum să susţii valorile actuale culturale, când în spaţiul românesc mişună, de vreo 10 ani, ediţii-pirat, tratate-plagiat, furturi de-a dreptul, însuşiri de bunuri culturale sub formele cele mai făţişe, dovadă că nu au teamă de spiritul critic românesc!

Vrem să facem cunoscută spaţiului cultural francez opera lui Caragiale – lucru lăudabil, fără îndoială -, într-o ediţie publicată în franceză, într-o colecţie UNESCO, dar în aparatul critic al ediţiei (de lux) nici nu se pomeneşte numele lui Eugen Ionescu. Or, pe calea relevării filiaţiei literare Caragiale-Ionesco (atât de cunoscut şi apreciat în Franţa), Caragiale ar fi beneficiat de o adevărată „avenue", ca să fie primit şi gustat de spiritul francez. Nu mai vorbesc de faptul că, aşa cum arată, recent, Marie-France Ionesco (vezi „Adevărul literar şi artistic" şi „22"), Eugen Ionesco a tradus, împreună cu Monica Lovinescu, două piese de Caragiale: *O noapte furtunoasă* şi *Conu' Leonida faţă cu reacţiunea*. Să ai aceste două piese de Caragiale traduse în franceză de creatorul (mondial) al „teatrului absurdului", în plus, membru al Academiei Franceze şi să nu „exploatezi" această şansă unică pentru pătrunderea lui Caragiale în spaţiul cultural francez înseamnă să dai cu piciorul la şiştarul plin cu lapte!

Ne purtăm ca şi cum am fi atât de bogaţi şi atât de cunoscuţi în lume, încât nu ne mai pasă de florile creaţiei româneşti aruncate la gunoi!

Destinul nostru (istoric, inclusiv cultural) este cel ştiut de toată lumea, pe care noi ni-l asumăm, cu toate luminile şi umbrele sale. Nu avem nimic de regretat, nu avem nimic de schimbat.

Dar acest destin trebuie să-l ajutăm prin muncă onestă, tenace, fiecare la locul lui, unde ne-a dus viaţa, norocul, istoria ...

Chiar şi în momentele cele mai nefavorabile afirmării identităţii noastre culturale, în spaţiul românesc şi în lume, *totul* poate fi „întors" în favoarea noastră, prin voinţa naţională, activă şi luminată.

À propos de statut actuel du roumain dans les universités de l'étranger

Promouvoir la langue roumaine, en tant que facteur et support culturel, dans les universités étrangères (en l'espèce, françaises) c'est un véritable défi à l'adresse du professeur universitaire qui assume cette mission. À l'Université de Provence, on déroule cette activité dans des conditions excellentes, ici en fonctionnant, dans le ***Département de langue roumaine et de linguistique comparée des langues romanes****, le seul poste de professeur titulaire de langue roumaine qui existe a l'heure actuelle en France. À cette université on peut continuer les études universitaires par un diplôme d'études approfondies et puis par un doctorat, tous les deux ayant comme spécialisation la langue roumaine. En plus, l'activité didactique est doublée par un* ***Atelier de traductions et plurilinguisme****, qui a déjà des résultats remarquables par la traductions des auteurs roumains en français.*

Echivalenţe semantice expresive într-o veche traducere românească din limba greacă

Mioara Săcrieru-Dragomir

1. *Hronograf den începutul lumii...* este o traducere din a doua jumătate a secolului al XVII-lea, realizată în Moldova, după textul lui Matheos Kigalas, *Νέα σύνοψις διαφόρων ἱστοριῶν ἀρχομένη ἀπό κτίσεως κόσμου...*, cu unele intervenţii din Dorotheos de Monemvasia, *Βιβλίον ἱστορικὸν περιέχον ἐν συνόψει διαφόρους καὶ ἐξόχους ἱστορίας...* Talentul traducătorului[1] a făcut ca faptele din cronograful grecesc să fie supuse, în repetate rânduri, unei reinterpretări. Astfel, textul românesc reprezintă fie o contragere, fie, de cele mai multe ori, o extensie în raport cu originalul (atât la nivelul naraţiunii, cât şi al descrierii, al dialogului şi chiar al monologului), transformându-se într-o traducere complexă, cu atribute de scriere originală. Am susţinut aceste afirmaţii, – unele dintre ele în acord cu cercetătorii care s-au ocupat de acest subiect, – cu alt prilej[2], când, aplicând distincţia coşeriană, arătam că, fără a pierde nimic sub aspectul clarităţii, redarea în româneşte a sensului, desemnării şi semnificaţiei din textul grecesc, poartă, în plus, şi marca unei expresivităţi sporite.

2. Confruntarea cu textul grecesc ne-a condus şi spre o altă perspectivă din care se reliefează expresivitatea *Hronografului...* şi care constă în tendinţa traducătorului de a selecta din limba vremii construcţii idiomatice, expresive, după cum s-a afirmat, prin însuşi statutul lor de îmbinări stabile, care exprimă, adesea figurat, o idee.[3] Poliglot, bun cunoscător al problemelor ecleziastice, dar, deopotrivă, şi al celor de curte, al celor laice, în general, traducătorul *Hronografului...* este şi un versat în arta scrisului. Posibil ca el să fi făcut parte

---

[1] Asupra identităţii traducătorului au fost avansate câteva ipoteze. În privinţa unora, nu subscriem la concluzii (Pătraşco Danovici), în privinţa altora, pot fi formulate rezerve în legătură cu modalitatea demonstrării paternităţii, deşi credem că ipoteza (mitropolitul Dosoftei) este demnă de reţinut. O scurtă prezentare a acestora am făcut în articolul *Hronograf den începutul lumii... – o traducere din limba greacă*, în „Anuar de lingvistică şi istorie literară", t. XLII – XLIII ... (sub tipar).

[2] Vezi *art. cit.* în care am prezentat date filologice şi note bibliografice referitoare la această traducere, conţinută în ms. 3517 BAR.

[3] Vezi Al. Andriescu, *Valoarea stilistică a expresiilor idiomatice*, în „Studii şi cercetări ştiinţifice", Filologie, Iaşi, VII, (1956), 1, p. 63–75; Iorgu Iordan, *Stilistica limbii române*, Bucureşti, 1944; Stelian Dumistrăcel, *Lexic românesc. Cuvinte, metafore expresii*, Bucureşti, Editura Ştiinţifică şi enciclopedică, 1980; Lazăr Şăineanu, *Semasiologia limbii române*, Timişoara, Editura de Vest, 1999; Ioan Oprea, *Curs de filozofia limbii*, Suceava, Editura Universităţii, 2001.

din acel nucleu format din elita cărturarilor moldoveni (clerici şi laici) angajaţi în lupta dublă de consolidare a ortodoxiei şi de întărire politică şi culturală a Moldovei. În virtutea susţinerii acestor cauze credem că a tradus şi cronograful, într-o limbă care apelează rar la împrumuturi din greacă, rarisim la cele din latină, preferând calcul sau termeni slavi, şi în care se deosebesc, la fel, destul de rar, (în cele 600 de foi) derivate neobişnuite în raport cu norma epocii[4].

Admițând, pe de o parte, că limbajul literar reprezintă o sumă de procedee subsumate unor principii, a căror utilizare şi al căror sens, revelat prin analiză, pot defini, făcând-o uşor de reperat, personalitatea unui creator[5], şi constatând, pe de altă parte, în urma analizei efectuate, maniera originală în care s-a realizat traducerea *Hronografului*..., considerăm că studiul limbii din perspectiva raportării la textul grecesc evidențiază procedeele care sunt în măsură să contribuie la identificarea traducătorului. Însă, odată stabilite (şi pe această cale) particularitățile traducerii, credem că traducătorul poate fi identificat numai prin raportare la scrierile epocii, iar viabilitatea acestui demers o vedem neştirbită numai în condițiile în care se ia ca punct de reper nu doar o singură operă, ci principalele opere, şi cele originale, dar în primul rând traducerile cărturarilor moldoveni din secolul al XVII-lea.

Dintre procedeele care s-au relevat în urma analizei şi a confruntării cu textul grecesc, avem în vedere aici uzul construcţiilor idiomatice şi al îmbinărilor de cuvinte (nu neapărat stabile sau despre care nu se poate susţine cu certitudine că aveau acest statut în epocă), conţinând un termen cu sens figurat. Evident, întâlnim expresii şi locuţiuni în toate traducerile din epocă. În *Hronograf*... se remarcă însă, mai mult decât un uz sporadic (ca, de pildă, în *Biblia de la 1688*, unde e adevărat că şi natura textului impune, după cum se ştie, anumite restricţii[6]), o predilecţie a traducătorului pentru tipul de construcţii amintite – provenind, deopotrivă, din sfera semantică a religiei şi din cea a vieţii laice –, indiferent de modalitatea de expunere (dialog, narațiune ş. a.). Un fapt demn de reţinut în susţinerea acestei afirmaţii, constatat constant în urma demersului comparativ, îl reprezintă utilizarea unor asemenea construcţii chiar în cazurile când lipseşte corespondentul din textul grecesc, respectiv în textul „creat" de traducătorul român (extensiune/contragere faţă de original). De regulă, în asemenea situaţii traducătorul elaborează, cu fapte de limbă expresive,

[4] Vezi G. Ivănescu, *Problemele capitale ale vechii române literare*, în „Buletinul Institutului de Filologie Română «A. Philippide»", vol. XI–XII, 1944–1945, p. 126.

[5] E. Coşeriu, *Tipologia limbilor romanice*, p. 119–145 şi *Limbajul poetic*, p. 145–163, în „Anuar de lingvistică şi istorie literară", tomul XXXIII, 1992–1993, A.

[6] Vezi Eugen Munteanu, *Studii de lexicologie biblică*, Iaşi, Editura Universităţii „Al. I. Cuza", 1995; Mircea Roşian, *Probleme de tehnica traducerii în „Biblia de la Bucureşti"*, în „Dacoromania. Jahrbuch für östliche Latinität", nr. 7 (1988), hrsg von Paul Miron, Freiburg/München, 1988, p. 243-264.

comentarii în care transpare atitudinea acestuia față de situații, personaje etc. În acelaşi sens se îndreaptă şi constatarea că traducătorul, percepând importanța semantic-expresivă a acestor construcții, nu le redă imitativ (mot-a-mot) când le întâlneşte în textul grecesc, ci foloseşte construcții echivalente, în pofida faptului că aceasta va fi fost, atunci mai mult decât astăzi, una dintre problemele traducerii dificil de rezolvat.

Se impune precizarea că în acest moment există puține studii de analiză a traducerilor prin raportare la original, în care să se evalueze procesul traducerii şi opțiunile traducătorului, pentru ca astfel să se poată identifica o anumită manieră. De aceea, urmează ca, în viitor, potrivit metodei pe care am propus-o, observațiile de acest tip referitoare la cronograf, să fie comparate cu concluziile privitoare la alte traduceri din secolul al XVII-lea astfel încât, coroborate cu analiza altor procedee expresive, cu analiza fonetică, morfo-sintactică şi lexicală şi reunite cu observații filologice, să ducă la identificarea traducătorului acestui text.

3. Dintre situațiile tipice şi din nenumăratele „echivalențe semantice" expresive din *Hronograf*... am selectat câteva exemple.

3.1. Adesea, un cuvânt grecesc este redat printr-o expresie sau o locuțiune românească (situație întâlnită mai ales la verbe).

Astfel, sensul „faire reproche de, reprocher, blâmer, accuser"[7], al verbului *¶8X(PT*, tradus de multe ori prin verbul cu aceeaşi semnificație[8], este redat însă şi printr-o construcție idiomatică într-un context ca: *Καὶ ἤλεγξεν αὐτὸν Ἀζαρίας ὁ ἀρχιερεὺς (ση')* (= Şi-l certă Azaria, arhiereul) – *Şi-l ținu foarte rău un preot* (f. 91 v). Cu forma *a ține de rău (pe cineva)*, expresia este înregistrată cu sensuri diferite în dicționare: „a mustra, a dojeni, a certa, a ocărî (pe cineva)" (în DM) şi „a opri pe cineva de la ceva, a-i interzice cuiva ceva" (în DLR). În contextul dat, expresia înseamnă „a mustra", dar înglobează şi exprimarea interdicției, însemnând o interdicție impusă ferm, prin mustrare. Ambele sensuri sunt întărite prin forma superlativă a adverbului *foarte*.

Tot printr-o expresie este tradus verbul *ἐλέγχω în fraza Δὲν ἐδουλευθή τὴν βασιλικὴν ἐξουσίαν νὰ θυμωθῆ [...] ὅταν τὸν ἐλέγξης εἰς μέρος τὶ κακῆς πράξεως ὁποῦ ἔκαμην (πζ')* (= Nu se încrede puterii împărăteşti, ca să se supere [...], când îl certi pentru vreo greşeală ce a făcut): *Nu să bizui împărăției ca să să mînie [...], daca-i dzîci cuvinte pre cale dirept vre o greşeală ce au făcut* (f. 71 r). Cu o mai scăzută intensitate (în sensul vehemenței) decât verbul „a mustra", pe scara verbelor *dicendi* care exprimă reproşul sau dojana,

---

[7] Vezi A. Bailly, *Dictionnaire grec- français*, redigé avec le concours de E. Egger, édition revue par P. Séchan et P. Chantraine, Hachette, 1997, s. v.

[8] *Şi începu a-l mustra cum face pre Vaal că ĕste Dumnădzău* (81 v), *Ηλεγξέν τον (ρζ')* (cf. şi f. 71 r); *Şi-i împomcişĕ şi-i mustra pentru căci au părăsît pre Dumnădzău* (f. 50 v), *Ηλεγξέν τους ὁ ἄγγελος διὰ τὴν ἀποστασίαν τοῦς (ογ')* (= Şi i-a certat îngerul pentru rătăcirea lor).

expresia *a zice cuvinte p(r)e cale*, utilizată în acest context tocmai datorită calităţii precizate, participă la transmiterea mesajului dintr-o perspectivă discret-antinomică.

Adverbul *πολλά* „mult", ca determinant pe lângă verbul *κλαί(γ)ω* „a plânge" este redat prin locuţiunile *cu amar*, *cu jěle*, uneori prin ambele, însoţite sau nu şi de traducerea adverbului: ***Plînsă cu amar*** (f. 11 v) şi ***Mult plînsă cu amar şi cu jěle*** (f. 20 r). Locuţiunea adverbială *cu jale* are sensul „cu tristeţe, cu mâhnire, dureros, cu amărăciune, jalnic" (în DA). Locuţiunea *cu amar*, înseamnă „amar, amarnic". Aşadar, renunţând la circumstanţa duratei sau/şi a cantităţii exprimată de adverb, traducătorul optează în primul rând pentru un transfer în zona profunzimii trăirilor, întărit sau nu de ideea de durată (*mult plînsă...*). Adesea, asemenea compliniri intensificatoare apar în traducerea românească chiar atunci când în greceşte verbul nu are nici un fel de determinanţi. Trebuie să precizăm că locuţiunea *cu amar* este „preferată" de traducător, întrucât apare de multe ori text, şi în alte contexte decât în preajma verbului „a plânge"[9].

3.2. Alteori, o perifrază (o îmbinare de cuvinte care poate fi şi o propoziţie) este tradusă printr-o perifrază cu aceeaşi semnificaţie, însoţită de o subordonată consecutivă care conţine o îmbinare stabilă expresivă *Θ*[0]*η* (o construcţie idiomatică) sau care se constituie ea însăşi într-o construcţie de acest tip.

În contextul *'Εφοβήθησαν φόβος μέγαν (οε')* (= Se speriară sperietură mare), tradus ***Şi să spăriěră foarte rău, cît nu să ştiě doi cu doi*** (f. 53 v), structura verb + sintagma nominală *φόβος μέγαν* „frică (sperietură) mare" este redată printr-o construcţie semantico-gramaticală complexă: prin verbul cu aceeaşi semnificaţie (*să spăriěră*), care, însoţit de un adverb la superlativ absolut (*foarte rău*), exprimă o circumstanţă cu consecinţe grave, concretizată la nivel sintactic prin consecutiva *cît nu să ştiě doi cu doi*. Locuţiunea adverbială *doi cu doi* (nu am întâlnit-o în dicţionare, dar o considerăm astfel pe baza utilizării ei în mai multe locuri în acest text), ca determinant al unui verb1[11]1 la forma negativă,

---

[9] De exemplu, redă adverbul *στενά* 'strâmt, îngust; limitat' în *Καὶ τὰ τρία στενά μου εἶναι κατά πολλά (πε')*: *Tute trěle fi-vor mie* ***cu amar***. (f. 68v).

[10] Vezi Corneliu Dimitriu, *Tratat de gramatică a limbii române*, vol. II, *Sintaxa*, Iaşi, Institutul European, 2002.

[11] Această locuţiune mai apare în *Hronograf* ... fie pe lângă acelaşi verb, fie pe lângă alte verbe: *Καὶ οἱ γλἕσσαις ἐσυγχύσθησαν ἐκ Θεοῦ καὶ ὅλα τὰ ἔθνη [...] ἐδιεσκορπίσθησαν (ιε')* (= Şi limbile au fost amestecate de Dumnezeu şi toate popoarele s-au împrăştiat) este tradus: *Toate acěstea s-au împărţît în toate părţile* ***şi-ş pierdură limbile şi nu să ştiě doi cu doi*** (f. 4 v); *Μετὰ καιρὸν πάλιν ἐδυνάμωσαν οἱ Παλαιστίνοι, καὶ ἔκαμαν πολὺν φουσάτον καὶ ἐπολέμησαν μὲ τὸν Σαοὺλ καὶ ἐνίκησάν τον καὶ αὐτὸς ἔφυγην μὲ ἕναν δοῦλον μόνον (πδ')* (= Cu timpul, din nou s-au întărit palestinienii şi au făcut multe oşti şi s-au războit cu Saul şi l-au învins şi el a fugit numai cu o slugă): *Iară peste neapestită vrěme, s-au sculat iarăş palestinii asupra lui Saul şi strînsără oşti multe fără samă şi marsără peste Saul şi-l biruiră şi-i sparsără oştile de* ***nu să alěseră doi cu doi*** *şi fugi Saul numai cu un boiěriu al său* (f. 64 v).

exprimă imposibilitatea stabilirii unei relații de comunicare, fie și minimale, a existenței unei cantități, fie și infime etc., având o valoare foarte apropiată de pronumele negativ *nemic(ă)*, deseori prezent în text în contexte similare.

În alte cazuri, construcția idiomatică se constituie în întregime într-o subordonată consecutivă, care, prin forma negativă a verbului, exprimă ideea că urmarea acțiunii verbului din regentă a fost dusă la consecințele ei ultime. Astfel este redat compusul *κατακαίωε* 'brûler complètement, consumer entièrement' din contextul: *Κατέκαυσέν τα (σβ')* (= Le-au ars în întregime), Și *l-au ars în foc, **de nu s-au ales nice cenușĕ*** (f. 88 r).

3.3. În alte situații, o perifrază este tradusă printr-o construcție idiomatică și, eventual, întărită printr-o structură care include sau nu o altă construcție idiomatică.

În propoziția *Ἔκαμη μεγάλην προσευχήν εἰς τὸν Θεὸν (πα')* (= Și făcu rugă mare către Dumnezeu) – ***Și stătu spre rugă*** *cătră Dumnedzău și să rugă **cu toată inema*** (f. 60 r), structura *έκαμη [...] προσευχήν* este tradusă prin locuțiunea verbală *stătu spre rugă*, specifică limbii vechi (datorată valorii finale a prepoziției *spre*) și cu sensul „a se ruga, a spune rugăciuni" (în DLR s. v. *rugă*). Ideea este reluată și întărită prin verbul *a se ruga*, iar nuanța de intensitate și de durată a rugăciunii, sugerată de adjectivul *μεγάλη „mare" (προσευχήν)* este redată, direct și expresiv, printr-o locuțiune adverbială care situează acțiunea în „sediul trăirilor", *(se rugă) cu toată inima*, însemnând „cu tot sufletul, cu toate puterile, cu străduință, bucuros, cu mare plăcere" (în DA, s. v. *inimă*)[12]. În alte cazuri, traducătorul preferă verbul *a se ruga*, de altfel predominant în text. Spre deosebire de verb (cu sau fără determinanți), utilizat în situații care se referă la Dumnezeu, la idoli[13], la oameni[14], locuțiunea verbală *a sta spre rugă* este folosită numai cu referire la Dumnezeu și este concurată, uneori, de traducerea exactă a lui *έκαμη προσευχήν*= „a face rugă". Construcția *ὁποῦ δὲν ἔχουν μέτρος* (= care nu au măsură, în număr mare, mult, fără măsură)[15], reprezentând o atributivă, din exemplul *Τὸ φουσάτον ὁποῦ ἦτον ὡσὰν ἀκρίδες χυμήνες εἰς τὸν κάμπον ὁποῦ δὲν ἔχουν μέτρος (οε')* (= Armata care era ca lăcustele împrăștiate pe câmp, fără număr) este redată în românește prin locuțiunea adjectivală *ca frumdza și ca iarba*, 'în cantitate foarte mare, foarte numeros' (în DM, s. v. *frunză*): *Iar oștile madiianilor, ei cădzusă ca lăcustele pre*

---

[12] Pentru o situație asemănătoare, cf. și contextul: *Καὶ ἐδέοντο ἡμέραν καὶ νύκταν νὰ ἀτους δυναμώσῃ ὁ Θεὸς (σγ')* (= Și se rugau zi și noapte să-i întărească Dumnezeu), în care verbul *δέω* 'demander, prier' este tradus prin aceeași locuțiune verbală: ***Stătură toț spre rugă, cu totul și să ruga cu inemă curată*** *lui Dumnădzău* (f. 88 v).

[13] ***Începură*** *acei preoți a lui Vaal* ***a să ruga*** *lui Vaal cu rugă mare* (f. 82 v).

[14] *Împăratul*... ***să rugă*** *lui Avraam să-l întrebe nescari răspunsuri de planite*(f. 13 r).

[15] Nu este înregistrată ca îmbinare stabilă expresivă în *Λεξικό της νέας ελληνικής γλώσσας* de *Γεωργίου Δ. Μπαμπινιώτη, Κέντρο Λεξικολογίας, Αθήνα*, 1998.

*cîmpu [...] **şi era ca frumdza şi ca iarba*** (f. 53r). Ideea de „mulţime nenumărată" sau de „putere armată constând într-un număr mare de luptători" este exprimată şi în alte contexte prin aceeaşi locuţiune, cu valoare adverbială: *Trii împăraţ, anume Moavul şi Amon şi Caia de la muntele Siirului şi venie asupra lui Iosafat cu putêre mare şi mulţ **ca frundza şi ca iarba*** (f. 88 v); *Şi daca s-au strîns toate oştile la un loc, era mulţ **ca frundza şi ca iarba**.* (f. 135 v, cf. şi f. 38 r, 106 v, 160 v; se observă că, la fel ca locuţiunea *cu amar*, prezentată mai sus (III.1) şi ca expresia *a-i urla (cuiva) capul*, analizată mai jos (III.4) şi, de altfel, ca multe altele, şi aceasta este o construcţie idiomatică preferată de traducător). De regulă, această locuţiune exprimă o concluzie a traducătorului asupra unei situaţii şi se constituie, astfel, într-un succint comentariu, fără corespondent în textul grecesc.

3.4. O altă situaţie este aceea când o construcţie idiomatică sau o îmbinare de cuvinte în care un cuvânt are sens figurat sunt redate printr-o construcţie de acelaşi fel, echivalentă semantic şi având cel puţin acelaşi grad de expresivitate, fapt ce reprezintă una dintre dificultăţile greu de depăşit ale traducerii[16].

În fraza *Ἡμέρα τῇ ἡμέρα ἄρχησαν αἱ τρίχαις τῆς κεφαλῆς τοῦ [...] καὶ αὐξάνοντο* (π΄) (= Zi de zi au început perii capului [...] să-i crească), ideea de îndeplinire/realizare a unei acţiuni cu o anumită periodicitate, ritmic, exprimată prin locuţiunea *ἡμέρα τῇ ἡμέρα*[17] „zi de zi" este tradusă prin locuţiunea adverbială *pre cătinel*: *Începură **pre cătinel** a-i crêşte perii capului* (f. 59r). Păstrând ideea de continuitate şi de evoluţie treptată a acţiunii, locuţiunea *pre cătinel* („încetinel, încetul cu încetul") exprimă, în plus, nuanţa de lentoare[18].

Sensul figurat al substantivului *πλάνη* (= rătăcire) şi al verbului (*με*) *ἐπλάνησεν* (= m-a rătăcit) din fraza *Τὶ ἦτον ἡ πλάνη ὁποῦ με ἐπλάνησεν, ἐσκόρπισα τὰ πράγματά μου* (ρι΄) (= Ce a fost rătăcirea ce m-a rătăcit, de mi-am împrăştiat eu toate lucrurile?), tradusă *Oare ce au putut hi aceasta de **mi-au urlat mie capul** de mi-am dat tot ce am avut după sufletul mieu, că rămaş cu nemic* (f. 95r) este redat prin expresia *mi-au urlat mie capul*. Sensul acestei expresii, aşa cum reiese din context, apare în DLR sub expresia *a-i urla (cuiva ceva) prin (sau în) cap* (cu circulaţie în Muntenia şi Moldova): „a-i

---

16 Constanţa Avădanei, *Construcţii idiomatice în limbile română şi engleză*, Iaşi, Editura Universităţii „Al. I. Cuza", 2000.

17 Construcţia *ημέρα την ημέρα este* înregistrată ca locuţiune în DLN, cu explicaţia: „*με την πάροδο του χρόνου, καθώς περνά ο καιρός*"(= cu trecerea timpului, aşa cum trece timpul) (s. v. *ημέρα την ημέρα*).

18 Considerat de Ion Gheţie ca fiind o contaminare dintre *cătelin* şi *încetinel*, (vezi *Baza dialectală a românei literare*, Bucureşti, Editura Academiei, 1975, p. 175), adverbul *cătinel* apare rar la sfârşitul secolului al XVII-lea, în unele texte din Moldova, Muntenia şi Transilvania (vezi *Istoria limbii române literare. Epoca veche (1532 – 1780)*, Bucureşti, Editura Academiei Române, 1997, p. 335).

trece cuiva ceva prin minte; a-i trăsni cuiva ceva prin minte”, iar cu specificarea *învechit şi regional* , „a-i tuna cuiva ceva în cap”. Cu forma din *Hronograf* ..., expresia *a-i urla (cuiva) capul (sau urechile, auzul)* este înregistrată în DLR cu semnificaţia ‘a avea senzaţia de zgomot continuu şi obsedant; a-i vâjâi cuiva capul sau urechile’. De aici, desigur, se va fi dezvoltat şi sensul precizat anterior, neînregistrat în dicţionare. Faptul că în *Hronograf* ... această expresie mai apare şi în alte locuri şi mai ales în pasaje în care traducătorul comentează sau caracterizează un personaj, deci fără corespondent în textul grecesc, – probabil că această expresie, ca şi multe altele, erau familiare traducătorului şi, probabil, ele circulau în epocă cel puţin în regiunea de origine a acestuia – demonstrează, după cum am precizat, preferinţa traducătorului pentru utilizarea construcţiilor idiomatice, din motive de expresivitate, eventual de expresivitate „public” acceptată, aceste construcţii fiind, în fond, forme ale discursului repetat[19].

4. Aşadar, *Hronograful*... este un text literar, caracterizat printr-o expresivitate bogată, concentrată, ca în orice text de acest tip, într-o sumă de procedee care pot defini personalitatea traducătorului-creator. O trăsătură a stilului acestuia o reprezintă predilecţia pentru construcţiile idiomatice şi îmbinările de cuvinte cu sens figurat, a căror analiză, alături de cercetarea altor procedee expresive (conform metodei de lucru propuse), corelată cu descrierea fonetică, morfo-sintactică şi lexicală a textului şi cu observaţii de ordin cultural, pot contribui la stabilirea identităţii traducătorului acestui text.

În afara acestor concluzii, analiza construcţiilor idiomatice din *Hronograf*... impune şi relevarea unui alt aspect, anume că lexicul *Hronografului* ... constituie un material bogat pentru studiul limbii române literare vechi şi mai ales pentru lucrări lexicografice de anvergură – în primul rând pentru *Dicţionarul limbii române* al Academiei (Tezaurul limbii române) – pentru care ar putea oferi, în nenumărate cazuri, prime atestări sau atestări rare şi, eventual, soluţii etimologice.

Sigle:

DA – *Dicţionarul limbii române* al Academiei (serie veche), 1913-1948.

DLR – *Dicţionarul limbii române* al Academiei (serie nouă), 1965 ş.u.

DM – *Dicţionarul limbii române moderne*, Bucureşti, Editura Academiei, 1958.

DLN – *Λεξικό της νέας ελληνικής γλώσσας* (Dicţionarul limbii neogreceşti), 3 vol., *Γεωργίου Δ. Μπαμπινιώτη*, Centrul de Lexicologie, Atena, 1998.

---

[19] Vezi Eugen Coşeriu, *Arhitectura şi structura limbii*, în „Anuar de lingvistică şi istorie literară”, tomul XXXIII, 1992–1993, A., p. 55, 56.

Corrélations sémantiques dans une ancienne traduction du grecque

L'aspect expressif de la langue de *Hronograf den începutul lumii...* (traduction de la seconde moitié du XVII-e siècle) que nous avons discuté dans un autre travail, tout en utilisant la triade de Eugen Coşeriu *désignation, signification, sens* comme base théorique pour la comparaison entre les textes grecs et le texte roumain, s'impose à être relevé aussi d'un autre point de vue. Il s'agit de la prédilection manifestée par le traducteur pour les constructions idiomatiques, utilisées dans le but d'exprimer dans une manière suggestive des nuances autrement inexprimables. Nous avons choisi pour faire une preuve de cette vertu linguistique, quelques situations typiques comme la traduction d'un mot (d'habitude un verbe) par une expression ou par une locution (*ἐλέγχω – a ţine (de) rău; a dzice cuvinte pre cale; πολλά – cu amar* ou/et *cu jìle*), et le plus souvent, un ensemble de mots par une construction idiomatique (*ὁπου δὲν ἔχουν μέτρος – ca frundza şi ca iarba*) et aussi une construction idiomatique par une autre, équivalente (*ἡμερα τῇ ἡμέρα – pre cătinel*). Vu la manière originale de la traduction et le fait que tout créateur se définit par des procédés propres, nous soutenons que l'analyse de ces procédés (expressifs) – comme l'usage des idiotismes et des structures figurées plus au moins figées à l'époque – à coté de l'analyse linguistique et des observations philologiques, seront en mesure d'identifier le traducteur du *Hronograf...* Une autre conclusion de notre recherche c'est que le texte de cette traduction-là en serait une précieuse source pour les grands dictionnaires de la langue roumaine et tout d'abord pour le *Dictionnaire de la langue roumaine* de l'Académie (surnomé *Le Trésor* de la langue roumaine).

Actorii câmpului universitar şi Internetul ca spaţiu naţional şi internaţional de promovare a limbii române

Mihaela Secrieru

Problema „implementării tehnologiilor informaţionale" în spaţiu universitar românesc

Noile tehnologii informaţionale vizează, cu siguranţă, un element de inovare în societate cu efecte vizibile în educaţie. Noţiunea de „internet" o subsumăm de aceea şi instruirii asistate de ordinator (IAO), la fel cum subsumăm conceptul de „promovare a limbii" conceptului de promovare a culturii naţionale prin limba română. Ca inovaţie educaţională în România, IAO se găseşte încă la jumătatea drumului dintre necesitate şi rezistenţă, iar interesul pentru utilizarea Internetului nu va fi prea curând pe deplin afirmat în învăţământul universitar românesc. Actorii câmpului educaţional universitar, de atitudinea cărora depinde într-un procent hotărâtor succesul sau eşecul inovaţiilor în învăţământ, reacţionează în această situaţie cu reticenţă. Acestui obstacol de „strategie" i se alătură, în nenumărate situaţii particulare, obstacolul „fizic" al dotării insuficiente, al lipsei de spaţii etc., obstacolul „mental", al asocierii ideii de IAO doar cu disciplinele informatizabile, obstacolul „tehnic", în sensul lipsei de asistenţă tehnică, şi, în sfârşit, obstacolul „timp". Aceste fapte nu anulează, credem, potenţele extraordinare ale Internetului în facilitarea unui contact permanent cu lumea ştiinţifică naţională şi internaţională şi prin aceasta promovarea limbii şi culturii române.

Diagnoză

Pentru a putea discuta în limitele unei informaţii reale privind utilizarea Internetului, ca sursă primară de informaţii de către actorii câmpului universitar, (studenţii şi profesorii) am conceput şi aplicat două chestionare distincte pentru fiecare dintre aceste categorii. În chestionarul studenţilor am urmărit evidenţierea calităţii de „cititor avizat" şi sursele de lectură, opiniile studenţilor privind Internetul ca sursă de informare în comparaţie cu biblioteca, calitatea pregătirii studenţilor în condiţiile utilizării Internetului şi ce adrese pot recomanda. Profesorii, specialişti în limba şi literatura română, au răspuns la întrebări privind utilitatea Internetului din perspectiva accesului la informaţie şi a contribuţiei lor ca specialişti la corpusul informatic mondial cu lucrările proprii, existând şi întrebări focalizate pe calitatea pregătirii studenţilor şi pe efectul benefic al utilizării Internetului în sensul promovării limbii române şi a valorilor materiale şi spirituale ale naţiunii. Au răspuns la primul chestionar un număr de 48 de studenţi de la Facultatea de Litere şi Teologie, care au citit în perioada de

la începutul anului universitar între 6, 10-15 şi chiar100 de cărţi (după cum afirmă un student), dintre care doar 6 subiecţi (1,04%) au citit unele din aceste materiale în format electronic, pe Internet. Siturile indicate de studenţi sunt motoare de căutare, dar prea puţine pe disciplina limbii şi literaturii române. La întrebările care vizează „calităţile bibliotecii" /vs/ cele ale Internetului, studenţii consideră, în general, că:

Biblioteca	*Internetul*
Avantaje	
-are prestigiu academic	-rapid şi eficient
-conţine valori autentice, vechi (media)	-sursă de informare în masă
-rămâne mai aproape, deşi pare depăşită	-nu are program ca la bibliotecă
	-locul de acces oferă mobilitate
	-informaţia este concisă
	-solicită şi memoria vizuală
	-oferă cărţi de ultimă oră care în biblioteci par târziu sau deloc
	-oferă idei stimulative
	-deschidere la nivel global
	-informaţia nu ocupă mult loc în bibliotecă
Dezavantaje	
-lipsa cărţilor (literatură)	-lipsa siturilor specializate
-numărul de cărţi limitat	-cost ridicat al accesului
-birocraţie	-cuprinde informaţii superficiale, nevalide
	-informaţiile sunt destinate adulţilor (60%)
	-solicită acuitatea vizuală şi oboseşte
	-prezentarea este fragmentată
	-se pierde treptat interesul pentru lectură
	-defecţiunile tehnice sunt dese
	-necunoaşterea sistemului de operare
	-se pierde timp

-necunoaşterea limbii engleze
-„nu ai o intimitate a respectivei lucrări"
-„pericolul robotizării"

La acestea adăugăm alte comentarii ale studenților: „biblioteca şi internetul sunt surse care ar trebui să se completeze"; „unii profesori universitari desconsideră *total* această metodă şi o consideră *nesigură, neserioasă* (s.a)"; „cărțile în România costă foarte mult". Profesorii sunt de acord să-şi publice lucrările în rețeaua Internet, fiind o cale rapidă, economică şi eficientă, menționând că „cei ce utilizează Internetul nu mai au nevoie să fie convinşi de oportunitatea şi necesitattea unor situri culturale româneşti pe NET".

Dimensiunea națională

Este un truism faptul că o limbă națională este afirmată prin oamenii ei de litere, dar evoluția acestei dimensiuni a depins în mod obiectiv şi de condițiile tehnice. Internetul „.ro" are doar un deceniu de tradiție (au trecut doar 10 ani de când Internetul a devenit spațiu național, prin autorizația dată de *Internet Asignment Numbers Authority* pentru domeniul de înalt nivel „.ro"). Primii furnizori de servicii Internet pentru comunitatea de cercetare-învățământ a fost ICI-RNC, iar primele instituții de învățământ conectate la Internet au fost universitățile din Cluj şi Iaşi. În legătură cu această dimensiune, ne interesează ce produse româneşti se află pe Internet. Există biblioteci virtuale care cuprind dicționare[1] şi opere ale scriitorilor români, universități româneşti, edituri/reviste culturale, situri educaționale etc. Căile de acces sunt multiple. Motoarele de căutare sunt internaționale, dar portalurile sunt naționale şi, deşi au un caracter general în majoritatea cazurilor, au secțiuni dedicate culturii şi educației. Cele mai cunoscute portaluri româneşti sunt: www.kappa.ro, www.biblioteca.euroweb.ro, www.romanianvoice.com, www.poezie.ro, www.dictionare.com, www.top100.ro. În domeniul literaturii, în rețeaua Internet predomină portalurile: www.noesis.ro, www.romanianvoice.com, www.biblioteca.euroweb.ro, www.LiterNet.ro, www.cimec.ro, care oferă celor interesați opere critice şi opere ale scriitorilor clasici români de teatru (Matei Vişniec), proză (I. Creangă, M. Eliade, M. Preda), poezie (M. Eminescu, L. Blaga). Există situri specializate ale scriitorilor români. Astfel, www.eminescu.petar.ro şi www.mihaieminescu.ro prezintă, în text şi imagini, viața şi opera poetului Mihai Eminescu; www.caragiale.net oferă texte, fotografii şi documente aparținând marelui clasic; http://www.Ici.ro/romania/cultura/literaturahtml conține poeți, romancieri, dramaturgi români; http://

[1] Revista „PC Magazine" oferă, în numărul din aprilie a. c., un CD conținând, între altele, şi cel mai mare dicționar gratuit de la noi din țară şi nu numai, alcătuit din alte 18 dicționare şi numit **Everest Dictionary 2.0.**

biblioteca.Euroweb.ro oferă opera autorilor români de literatură. Revistele culturale: www.gazete.ro, www.revistapresei.ro, www.romlit.ro permit accesul la arhiva publicației și au link-uri spre alte situri culturale. Editurile românești sunt, de asemenea, prezente: www.niculescu.ro, www.teora.ro, www.edituracrisan.ro, www.aula.ro, www.litera.ro. Există și pagini personale sau situri ale unor organizații care promovează cultura românească. Astfel, http://mihaela.negrea.net/links.html face trimiteri la situri de literatură română și spaniolă. De asemenea, www.pages.prodigy.net oferă poezii de Voiculescu și Blaga, situl www.iarba-albă.ro oferă o viziune de ansamblu asupra operei lui Minulescu, www.paulgoma.net este un sit dedicat scriitorului disident Paul Goma, și publică mare parte din opera acestuia, iar www.Jocsecund.home.ro este dedicat lui Ion Barbu. Situl www.nstanescu.net ne oferă, pe lângă informații și texte, o galerie de fotografii. Multe pagini personale publică documente, opere, referințe critice: www.moldata.md/Literatura/Creangă.html, care are link-uri și pentru Eminescu, Slavici, Maiorescu, http://www.neamt.ro/cmi/creanga/. Dicționarele sunt bine reprezentate: www.all.ro/default/asp – *Dicționar de stilistică*; www.aula.ro – *Dicționar de gramatică a limbii române pentru uz școlar*; *Literatura română – repere critice fundamentale*. *Dicționarul scriitorilor contemporani*. Există dicționare de limbi străine și enciclopedii virtuale. Portalurile www.Lastart.ro și www.kappa.ro au o componentă educațională, alături de caracteristicile specifice unui portal cu caracter general, și au link-uri spre diverse situri culturale, de unde poți accesa pagini de cărți electronice. Nu în ultimul rând, se pot accesa portaluri educaționale: www.AcademiaOnline.ro; www.e-scoalaOnline.ro., care oferă cursuri din varii domenii (unele gratuite) sau se adresează cadrelor didactice care doresc să utilizeze mijloacele moderne de predare. Adresa http://www.e-școala.ro/index.htm deschide mai multe relații: Eminescu–Micle (corespondența), legende și mituri fundamentale. www.tribuna.as.ro este adresa electronică a revistei „Tribuna învățământului". Universitățile au excelat și ele din perspectivă educațională, pe coordonata „învățământului deschis și de la distanță"[2], existând peste 60 de adrese web pe această coordonată.

Dimensiunea internațională

O conține pe cea națională, dar este asigurată și de diaspora românească, fapt ce îl interpretăm ca pe o invitație în a răspunde efortului oamenilor de cultură de peste hotare, iubitori ai culturii române, cu promovări pe măsură. În Belgia, diaspora românească are o asociație numită *Miorița* (www.onlinero.com/diaspora/miorița/index.html), care își propune tocmai promovarea limbii și culturii române. Arhiva electronică de literatură, artă și filosofie *Equivalances* (http://www.geocities.com) este concepută de poetul Adrian Răzuș, stabilit în Olanda, într-o estetică impresionantă și promovează literatura română. Ea

---

[2] *www.pcmagazine.ro*, nr. 4 (52)/ 2003.

cuprinde operele unor scriitori români contemporani, precum N. Danilov, M. Ursachi, A. Răzuş, D. Theodorescu, M. Ţuglea, dar şi ale lui M. Eminescu, traduse în engleză. Un impresionant proiect american educaţional, intitulat INTIME (www.intime.uni.edu), poate fi citit şi în limba română.

Concluzii

1. Internetul „.ro" este o oportunitate în direcţia promovării culturii naţionale, fiind un instrument complex (grafic-vizual şi plastic), cu impact multidimensional.

2. Editurile, unele instituţii oficiale, universităţile, mass-media sunt prezente în spaţiul virtual, dar acesta încă este perceput utilitarist. Informaţia este heterogenă şi se supune cu greu unei taxonomii disciplinare.

3. Limba română este prezentă în spaţiul virtual naţional în calitate de instrument de comunicare şi mai puţin ca obiect al cercetării. Foarte puţine valori naţionale sunt disponibile în variantă electronică.

4. Dimensiune internaţională nu va putea fi atinsă decât pentru românii din diaspora, pentru comunitatea internaţională fiind necesar un cod lingvistic internaţional.

5. „Universitatea" şi „actorii câmpului universitar" au, cu siguranţă, un rol în promovarea valorilor naţionale.

Gli autori del campo universitario e l'Internet quale spazio nazionale e internazionale per promuovere la lingua rumena

Il titolo del nostro lavoro riguarda una dimensione interrogativo-retorica - e cioè - è possibile considerare l'Internet una forma per promovare la lingua rumena e conseguentemente la cultura nazionale? L'informazioni presentate sottolineano le dimensioni nazionale e internazionale della lingua e della letteratura rumena nello spazio virtuale, situate oggi, in uno stadio ancora iniziale. Gli attori del campo universitario, i docenti e gli studenti, secondo noi, svolgono un ruolo attivo in questo processo della promozione del rumeno che, sfortunatamente, resta incompreso e non ancora abbastanza sfruttato.

Textul în teoria sintaxei: perspective europene şi româneşti

Elena Tamba Dănilă

1. „Obiectul" sintaxei îl constituie îmbinarea cuvintelor în *unităţi sintactice* care implică *raporturi sintactice*, unele dintre acestea fiind generatoare de *funcţii sintactice.*

Referitor la unităţile sintactice, în sintaxa clasică a limbii române există opinii diferite în ceea ce priveşte numărul lor şi terminologia folosită. În lucrările mai „vechi" de gramatică românească modernă se acceptă, ca unităţi sintactice (într-o ierarhie de la cea mai mică la cea mai mare), *partea de propoziţie, propoziţia* şi *fraza*. În unele studii de specialitate mai „noi", în afară de unităţile sintactice menţionate, se acceptă, ca unităţi sintactice, şi *substitutul* (*de propoziţie, de frază*, eventual, *de text*[1]) şi *textul*.

Substitutul (***de propoziţie, de frază,*** eventual, ***de text***)[2], ca unitate sintactică, constituie o *soluţie terminologică* mai „nouă" pentru un *concept* mai „vechi", denumit în literatura de specialitate cu diferiţi termeni (*propoziţie monomembră*[3], *cuvânt-propoziţie, cuvânt-frază*[4], *propoziţie neanalizabilă*[5], *enunţ nonpropoziţional*[6], *enunţ sintetic*[7]). *Substitutul* este exprimat, principial, prin adverbe de afirmaţie şi de negaţie, ca *da, ba, ba da* etc., prin anumite interjecţii propriu-zise, de tipul *vai!, oh!, ei!* etc., prin adverbe incidente, neurmate de conjuncţia *că*, de tipul *desigur, fireşte* etc. şi prin vocativul numelor, ca în ***Băiete***, *vino acasă!*). *Substitutul* preia informaţia semantică a unei propoziţii, a unei fraze, eventual, a unui text; apare mai ales în limbajul vorbit şi familiar, de aici cu extensiuni în literatura artistică; implică pentru interlocutor obligatoriu un raport de incidenţă[8], apărînd mai ales în cadrul dialogului (***Maria***, *ce dor mi-a*

---

[1] Corneliu Dimitriu, *Tratat de gramatică a Limbii Române. II. Sintaxa*, Iaşi, Institutul European, 2002, p. 1066 [= Dimitriu, *Trat., II*]. *Substitutul de text* este un concept (şi un termen) foarte recent, propus de acelaşi gramatician, concept pe care l-am exemplificat într-o altă lucrare.

[2] Vezi nota 1.

[3] Nicolae Drăganu, *Elemente de sintaxă a limbii române*, Bucureşti, 1945, p. 36; Iorgu Iordan, Vladimir Robu, *Limba română contemporană*, Bucureşti, 1978, p. 559 [= Iordan-Robu, *LRC*].

[4] G. Ivănescu, *Gramatica şi logica I*, în „Analele Universităţii din Timişoara", Seria Ştiinţe Filologice, I, 1963, p. 262.

[5] *** *Gramatica limbii române*, volumul II, *Sintaxa*, Bucureşti, Editura Academiei Române, 1964, p. 64 [= *GA II*]; *Enciclopedia limbii române*, Bucureşti, Univers enciclopedic, 2001, s. v. *vocativ* [= *ELR*].

[6] Iordan-Robu, *LRC*, p. 558.

[7] Dumitru Irimia, *Gramatica limbii române*, Iaşi, Polirom, 1997, p. 355.

[8] Pentru soluţii şi bibliografie, vezi Dimitriu, *Trat. , II,* p. 127 şi Aurelia Merlan, *Sintaxa limbii române*, Iaşi, 2001, p. 265.

fost de tine!), iar ca raport facultativ, raportul de subordonare cu o apoziție (*Ah, s-a spart vaza!*); în structura sa nu se poate identifica nici o funcție sintactică; în majoritatea lucrărilor de specialitate se recunoaște, ca o excepție, funcția de *apoziție*[9] *pe care substitutul de „atenționare"*[10] – nume în vocativ o poate îndeplini (*Tu, fată, ai greșit!*). *Substitutul de text* este „tradus" de către vorbitor pentru interlocutor, printr-un text.

2. În demersul de față avem în vedere un anumit tip de structură din limba română legată de *text*, care structură, după părerea noastră, nu a fost luată în atenție până acum în teoria sintactică.

Textul constituie un ***concept*** sintactic mai „nou" în lingvistica generală, de unde a „trecut" și în lingvistica românească, concept care a primit interpretări pornind de la criterii diferite. Astfel, în *pragmatica textului*, el a fost definit ca o „secvență lingvistică scrisă sau vorbită formând o *unitate comunicațională*, indiferent dacă se are în vedere o înșiruire de fraze, o singură frază sau un fragment dintr-o frază"[11]. Unii lingviști consideră că este necesară o nouă formă a lingvisticii – o *lingvistică a textului* (pornind de la ideea că textul reprezintă un nivel al limbii în general, astfel încât această *lingvistică a textului* se constituie într-o *hermeneutică a sensului*[12]*) și de o gramatică a textului, transfrastică* (ce studiază textul ca nivel al structurării gramaticale a unei limbi). Despre *gramatici textuale* vorbesc și lingviștii generativiști, care pleacă de la modelul de geneză a frazei pentru a explica geneza textului[13]. Din perspectivă lingvistică, textul este privit fie ca o unitate care aparține nivelului semantic, unitate care satisface funcția de comunicare, fiind în acest caz o *unitate de semnificație*[14], care finalizează actul de comunicare, cu relevanță la nivel textual, fie ca o unitate gramaticală, care aparține nivelului sintactic[15] (opinie pe care o împărtășim), și care unitate, după părerea

---

[9] În unele lucrări de specialitate, se menționează și alte funcții sintactice posibile ale numelui în vocativ. Carmen Vlad, *Categoria gramaticală a persoanei la substantiv*, SCL, XXI, 1970, nr. 3, p. 275-282, este de părere că vocativul, în prezența imperativului, are funcția sintactică de subiect, iar când nu apare pe lângă un imperativ, este subiectul unei propoziții eliptice. Mioara Avram, *Poate fi vocativul parte de propoziție?*, LR, XXIX, 1980, nr. 2, p. 163 sqq., vorbește, pe lângă rolul de *apoziție* pe care îl poate avea substantivul în vocativ, și despre „singura parte de propoziție care are tangență cu acest caz" – atributul adjectival acordat, exprimat prin adjectiv propriu-zis sau prin pronume în vocativ, dar nu se precizează parte a cărei propoziții ar fi.

[10] Pentru *vocativul de atenționare*, vezi Dimitriu, *Trat.*, *II*, p. 1085-1086.

[11] Oswald Ducrot, Jean-Marie Schaeffer, *Noul dicționar enciclopedic al științelor limbajului*, București, Editura Babel, 1996, p. 384 [= Ducrot-Schaeffer, *Noul*].

[12] Eugenio Coșeriu, *Textlinguistik*, Tübingen, 1980, varianta la care facem trimitere – Eugenio Coseriu, *Linguistica del testo*, Roma, La Nuova Italia Scientifica, 1997, p.62. Vezi și Eugen Coșeriu, *Prelegeri și conferințe (1992-1993)*, în „Anuar de lingvistică și istorie literară", Iași, Editura Academiei Române, tom XXXII, 1992-1993, p. 76.

[13] Ducrot-Schaeffer, *Noul*, p. 387.

[14] Ion Diaconescu, *Sintaxa limbii române*, București, Editura Enciclopedică, 1995, p. 219 sqq.

[15] Pentru discuții și bibliografie, vezi Dimitriu, *Trat.*, *II*, p. 1092 sqq.

noastră, se situează, ţinând cont de principiul stratificării, pe cea mai înaltă treaptă a ierarhiei *parte de propoziţie, propoziţie, frază, substitut, text*.

În literatura de specialitate mai există şi alţi termeni folosiţi pentru a desemna o unitate sintactică superioară *frazei* – care, aşa cum am arătat, este individualizată prin conceptul şi termenul de *text* –, în acest caz fiind vorba de „dublete terminologice” care acoperă, total sau parţial, „realităţile” din limbă numite de acesta: *enunţul, sintagma, lanţul de macrostructuri, paragraful/ alineatul.* Astfel, *enunţul* este înţeles de Sorin Stati, *Teorie şi metodă în sintaxă,* Editura Academiei, Bucureşti, 1967, p. 193, ca „unitate de bază, fundamentală, specifică a nivelului sintactic”, ceea ce constituie un dublet terminologic pentru *text*, pe care, de altfel, îl numeşte şi *lanţ de macrostructuri* (alt dublet terminologic). Valeria Guţu–Romalo, *Sintaxa limbii române*, Bucureşti, 1973, p. 21, înţelege prin *enunţ* „o secvenţă fonică… care poartă o anumită informaţie, reprezentând o comunicare”, care se subcategorizează în *enunţuri fundamentale* şi *enunţuri complexe* (p. 72), ceea ce constituie dublete terminologice pentru *propoziţie, frază,* eventual, *text.* La Alexandru Dîrul, *Schiţe de gramatică funcţional-semantică a limbii române,* Chişinău, 2002, p. 234, enunţul este considerat „o unitate sintactică cu ajutorul căreia se realizează actul comunicativ”, ceea ce se «suprapune» şi peste *text.* Mihaela Secrieru, *Un concept necesar – opoziţia vidă (O)*, în „Analele Universităţii din Iaşi”, secţiunea III e. Lingvistică, tom XLVIII, 2002, p. 100, este de părere că „deasupra frazei, ca unitate sintactică, se află o altă unitate sintactică – *enunţul sintactic*”, unitate sintactică maximală şi integrantă. Aşadar, *enunţul* este un dublet terminologic pentru *propoziţie, parte de propoziţie, frază* şi pentru *text.*

* * *

Iorgu Iordan, *Limba română contemporană*, ediţia a II-a, Bucureşti, 1956, p. 500 – preluând ideile lui Ferdinand de Saussure[16] – înţelege prin *sintagmă* „orice unitate a vorbirii … dacă exprimă un înţeles potrivit cu intenţia vorbitorului”, ceea ce constituie un dublet terminologic şi pentru *text.* În favoarea considerării *sintagmei* ca unitate sintactică se pronunţă şi Sorin Stati, în *Sintagma şi sistemul sintactic al limbii*, „Studii şi cercetări lingvistice”, VIII, 1957, nr. 4, p. 431.

* * *

Paragraful/alineatul este considerat de Vasile Şerban, *Teoria şi topica propoziţiei*, Bucureşti, 1974, p. 44, o unitate sintactică superioară *propoziţiei*, care poate conţine una sau mai multe *fraze*, dar, întrucât nu îndeplineşte toate condiţiile de existenţă a unei unităţi sintactice (nu există un raport sintactic caracterizant între componentele sale), nu poate constitui o unitate de sine stătătoare.

---

[16] Ferdinand de Saussure, *Cours de linguistique générale*, Paris, Payot, 1976, p. 170, (în traducere românească: *Curs de lingvistică generală*, trad. de Izverna Tarabac, Iaşi, Polirom, 1998, p. 135).

* * *

Considerând, aşa cum am arătat mai sus, că termenii *enunţ*, *lanţ de macrostructuri, sintagmă, paragraf/alineat* nu acoperă întotdeauna „realităţile" din limbă pe care le au în vedere, fiind doar „dublete terminologice", neavând o argumentare suficientă pentru prezenţa lor în terminologia sintactică românească, suntem de părere că aceşti termeni se suprapun, parţial sau total, peste *conceptul* actualizat prin *termenul* de *text*.

Acceptând că *textul* este o *unitate sintactică*, cea mai mare unitate sintactică din limba română[17], suntem de acord cu faptul că aceasta este o unitate de „rang" superior (*frazei* şi, implicit, *substitutului de frază*), care îndeplineşte cele trei condiţii de existenţă a unei unităţi sintactice[18]:

a) are informaţie semantică: caracteristica semantică ce individualizează *textul* este *continuitatea informaţiei semantice în sensul intenţiei comunicative a vorbitorului*[19], continuitate care se realizează, în regulă generală, prin vizarea aceluiaşi referent;

b) „materialul" de construcţie[20]: *textul* este divizibil în două sau mai multe unităţi sintactice de acelaşi „rang" (*fraze*, eventual, *substitute de frază*);

c) în interiorul unităţii sintactice în atenţie se contractează anumite raporturi sintactice caracterizante, motivate de intenţia comunicativă a vorbitorului, în funcţie de care textul poate fi subcategorizat în: *text cu raport sintactic caracterizant de **incidenţă**, de **coordonare**, de **subordonare**, **explicativ**, text cu raport sintactic caracterizant **mixt**, text mixt cu minimum două raporturi sintactice caracterizante* (de tipul celor menţionate imediat mai sus)[21].

Admiţând *conceptul* şi *termenul* de ***text***, considerăm că există unele tipuri de structuri care nu se încadrează în acest concept, anume, tipul de structură ***substitut de text*** + *text*, care contractează un raport sintactic caracterizant de *subordonare*:

„Vai! tot mai gândeşti la anii când visam în academii,
Ascultând pe vechii dascăli cârpocind la haina vremii,
Ale clipelor cadavre din volume stând s-adune
Şi-n a lucrurilor peteci căutând înţelepciune?
*Cu murmurele lor blânde, un izvor de **horum-harum***
*Cîştigând cu clipoceală **nervum rerum gerendarum;***
Cu evlavie adâncă ne-nvârteau al minţii scripet,

---

[17] „Unitate maximală" la Rodica Nagy, *Sintaxa limbii române. I*, Editura Universităţii Suceava, 2002, p. 100 [= Nagy, *Sintaxa*].

[18] Dimitriu, *Trat., II*, p.1105.

[19] *Ibidem*, p. 1097.

[20] *Ibidem*, p. 1105.

[21] La Nagy, *Sintaxa*, p. 100, *textul* este privit tot ca unitate sintactică, dar şi semantico-pragmatică, la nivelul căruia se manifestă doar raporturile sintactice de coordonare, apozitiv, intermediar explicativ şi intenţional (de incidenţă).

Legănând când o planetă, când pe-un rege din Egipet.
....
Atunci lumea cea gândită pentru noi avea ființă,
Şi, din contra, cea aievea ne părea cu neputință."
(M. Eminescu, *Opere*, vol. I-XVI, Bucureşti, 1939, vol. I, p. 140)

Acest tip de structură are în comun cu ***textul propriu-zis*** *continuitatea informației semantice* şi *existența raportului sintactic caracterizant de* ***subordonare*** între două „elemente" indispensabile comunicării, *substitutul de text* impune, pentru a fi decodificat de interlocutor, o „traducere" de către vorbitor printr-un *text*, care reprezintă, astfel, o *apoziție*. Diferența specifică față de *textul propriu-zis* o constituie *„materialul" de construcție*, care, în cazul acestei structuri, este individualizat prin unități sintactice de „ranguri" diferite, şi anume, un *substitut de text* şi un *text*, cu mențiunea că, în această structură se include chiar un *text, ceea ce îl diferențiază net de acesta.* În ideea unei ierarhii a unităților sintactice, nu se poate vorbi de un *text*, ca unitate sintactică superioară în structura căruia să intre chiar un *text*. De aceea, considerăm că pentru acest tip de structură ar trebui să se vorbească de o nouă unitate sintactică superioară ***substitutului de text*** şi chiar ***textului***.

3. Idei generale. Dacă în teoria sintactică mai „veche" nu era luat în considerare *textul* ca unitate sintactică, mai „nou" se admite şi această unitate sintactică, la care considerăm că o „nouă" treaptă, superioară, în evoluția teoriei limbii o reprezintă necesitatea includerii unei structuri de tipul *substitut de text + text*, pentru care suntem de părere că ar trebui să se vorbească de o nouă unitate sintactică, superioară *textului*. Astfel, dată fiind evoluția teoriei gramaticale moderne, nu mai poate fi vorba de o acceptare drept unități sintactice ale limbii române doar a *propoziției*, a *părții de propoziție*, a *frazei*, a *substitutului* şi a *textului*, ci de o nouă treaptă, necesară, şi anume, se impune admiterea unei noi unități sintactice pentru tipul de structură *substitut de text + text.*

Le *texte* dans la théorie de la syntaxe: perspectives européennes et roumaines

Dans la théorie syntaxique plus „vieillie", le texte en tant qu'unité *syntaxique n'était pas pris en considération, plus récemment, on admet aussi cette unité syntaxique à la quelle on considère qu'une étape supérieure dans l'évolution de la théorie de la langue est constituée par la nécessité d'une nouvelle unité syntaxique pour les structures de type* ***substitut de texte + texte.*** *De cette manière, vue l'évolution de la théorie grammaticale moderne, on ne peut plus accepter, en tant qu'unités syntaxiques de la langue roumaine, seulement* ***la proposition, la partie de proposition, la phrase, le substitut et le texte,*** *mais il faut admettre aussi une nouvelle unité syntaxique pour le type de structure* ***substitut de texte + texte.***

Rolul mass-media în păstrarea identității lingvistice românești

Aida Todi

0. E unanim recunoscut faptul că presa reflectă, mai bine decât orice alt document de epocă, frământările petrecute în viața social-politică a țării, dar și în evoluția limbii.

De la apariția primelor publicații românești („Curierul românesc", 8 aprilie 1829 și „Albina românească", 1 iunie 1829) au trecut aproape două secole, timp în care presa românească și-a exercitat principalele funcții: cea socială, în general recunoscută, precum și cea de contribuție la dezvoltarea limbii literare, aspect cercetat în detaliu, pentru secolul al XIX-lea, de Al. Andriescu[1]. După cum remarca acesta, „o dată cu efortul de a-și crea mijloacele ei specifice de comunicare, presa românească a fost un factor important de difuzare a normelor limbii literare în masa vorbitorilor limbii române"[2].

Cercetarea întreprinsă de Al. Andriescu în urmă cu mai bine de două decenii sublinia importanța presei din secolul al XIX-lea într-o dublă perspectivă, „atât ca limbaj cu un caracter specific, cât și ca instrument de îmbogățire și unificare a limbii literare"[3].

Controversată în mod constant, criticată și iubită în egală măsură, „răul" nostru necesar zilnic, presa românească a ultimului secol, și în special cea din perioada postdecembristă, pendulează între două extreme, aparent ireconciliabile... A fost criticat, în numeroase rânduri, abuzul de neologisme, de cele mai multe ori „de lux", prezente în paginile ziarelor și s-a luat atitudine împotriva invaziei de cuvinte familiare sau argotice, a termenilor impropriu utilizați în anumite contexte. Nu este întâmplător faptul că presa, în special cea scrisă, a reprezentat principalul furnizor de termeni și sensuri nou apărute în societatea românescă, termeni și sensuri care au stat la baza dicționarelor românești apărute după 1989[4]. Pe de altă parte însă, nu putem face abstracție de faptul că presa, mai precis o anumită parte a ei, a constituit tribuna de la care numeroși lingviști și oameni de litere și-au făcut cunoscute opiniile față de noile realități lingvistice. În consecință, indiferent de aspectele pozitive și negative

---

[1] Al. Andriescu, *Limba presei românești în secolul al XIX-lea*, Iași, Editura Junimea, 1979; altă încercare de a sublinia rolul presei în procesul de evoluție a limbii române literare îi aparține lui Gheorghe Bulgăr, în studiul *Despre limba și stilul primelor periodice românești*, în volumul *Contribuții la istoria limbii literare în secolul al XIX-lea*, II, Editura Academiei, 1958, p. 75-113.

[2] Al. Andriescu, *op. cit.*, p. 5-6.

[3] *Ibidem*, p. 6.

[4] Florica Dimitrescu, *Dicționar de cuvinte recente*, ediția a II-a, București, Editura Logos, 1997.

evidente pe care le comportă, presa este o realitate a cărei influenţă în viaţa publică şi socială actuală nu poate fi ignorată, iar în ultimii ani ea reprezintă, mai mult decât oricând, principalul motor al evoluţiei lingvistice. Subiectul este, cu siguranţă, atât de vast şi de generos, încât cu greu îşi poate găsi loc într-un articol, putând constitui, mai degrabă, punctul de plecare al unui studiu mult mai amplu.

Fără a nega încercările, uneori eşuate, de a impune anumite forme, unele abuzuri de neologisme sau chiar de termeni de la periferia vocabularului, ne-am propus să trecem în revistă doar câteva aspecte pozitive, pe nedrept ignorate de atâţia oameni de cultură, lingvişti sau literaţi, privitoare la rolul presei scrise în păstrarea şi evoluţia limbii române literare.

Menţionăm că în cele ce urmează nu am avut în vedere publicaţiile ştiinţifice de strictă specialitate, ci câteva periodice de cultură şi literatură, care se adresează unui public mai larg şi mai eterogen decât revistele ştiinţifice propriu-zise. Am urmărit articolele care tratau probleme de limba română din câteva publicaţii din perioada postdecembristă: „România literară", „Luceafărul", „Convorbiri literare", „Dilema", „22".

1.0. Păstrarea identităţii lingvistice naţionale reprezintă una dintre coordonatele constante ale preocupărilor manifestate de lingvişti în rubricile acestor reviste[5]. Problema păstrării limbii, a literaturii şi a culturii naţionale se pune cu atât mai mult astăzi, în contextul în care globalizarea pare a fi dezideratul comun al popoarelor europene[6]. Într-un articol recent publicat în „Convorbiri literare"[7], istoricul Alexandru Zub trece în revistă cele câteva momente importante din evoluţia conceptelor de *naţiune* şi *naţionalitate*, începând cu sfârşitul secolului al XVIII-lea, de când se poate vorbi despre naţiunea modernă, şi până astăzi, constatând că majoritatea concluziilor care reies din studiile pe această temă converg spre ideea că „naţiunea nu trebuie socotită ca o realitate definitivă, imuabilă, pe care istoricul o poate circumscrie o dată pentru totdeauna (...), ci ca o realitate organică şi complexă, una în continuă schimbare"[8]. În acelaşi articol se amintea că „recentele dezbateri din Suedia, ocazionate de Anul Internaţional al Limbilor, care au pus din nou în lumină marea complexitate a temei, subliniind preocuparea unor state membre sau candidate la Uniunea Europeană de a-şi pune la adăpost valorile proprii, astfel ca exigenţele comunitare să nu impieteze asupra specificului naţional"[9]. Într-unul din articolele publicate în urmă cu câţiva ani în

---

[5] Al. Niculescu, *„Naţia" şi limba*, în „România literară", nr. 42, 27 octombrie-2 noiembrie 1993, p. 3.

[6] Nichita Danilov, *Globalizare şi culturi naţionale*, în „România literară", nr. 37, 18-24 septembrie 2002, p. 3.

[7] Alexandru Zub, *Naţiune şi identitate etnoculturală în epoca globalizării*, în „Convorbiri literare", nr. 4 (88), serie nouă, aprilie 2003 (an CXXXVII), p. 23-26.

[8] *Ibidem*, p. 23.

[9] *Ibidem*, p. 25.

„Luceafărul”, Mariana Ploae-Hanganu atrăgea atenția asupra pericolului la care se expun, uneori prin resemnare, alteori prin lipsa oricărei inițiative, cele mai multe țări europene: aceea de a-și lăsa limbile să evolueze greșit, la întâmplare, sau de a le abandona treptat. Autoarea consideră că „acțiunii de distrugere a limbilor trebuie să i se opună grija pentru perfecționarea lor, deoarece limbile sunt depozitare de civilizații, iar prin ele se pot salva aceste civilizații”[10].

1.1. În repetate rânduri, în paginile revistelor de cultură au apărut articole privind problema minorităților lingvistice românești situate în interiorul sau în afara spațiului românesc (aromânii din țară și din Peninsula Balcanică[11], moldovenii de peste Prut[12]) sau aspecte ale promovării limbii și culturii românești în străinătate[13].

1.2. În direcția păstrării specificului național al limbii române, prin preocuparea pentru o scriere corectă și accesibilă, pe care să și-o poată însuși totalitatea sau măcar majoritatea celor care vorbesc românește, se înscriu numeroasele dezbateri găzduite de paginile revistelor de cultură, dezbateri ce au ca temă *noua reformă ortografică.* Sub genericul „Academia și ortografia”, anunțat de criticul literar Nicolae Manolescu pe prima pagină a „României literare” din 11-17 martie 1993, sunt publicate o serie de proteste ale unor reputați lingviști și profesori universitari (Mioara Avram, Grigore Brâncuș, Ion Coteanu, Valeria Guțu Romalo), care se adresează în egală măsură forului științific suprem și publicului larg[14]. În același număr sunt publicate proteste semnate de Institutul de Filologie „A. Philippide” din Iași și de Consiliul științific al Institutului de Lingvistică din București, în numele cărora semnează

---

[10] Mariana Ploae-Hanganu, *Distrugerea prin cuvinte*, în „Luceafărul”, nr.4 (450), serie nouă, 2 februarie 2000, p. 15.

[11] Alexandru Niculescu, *Multiculturalism, alteritate, istoricitate*, în „România literară”, nr. 32, 14-20 august 2002, p. 22-23, Matilda Caragiu Marioțeanu, *Identitate și identificare în problema aromânească*, în „România literară”, nr. 51-52, 23 decembrie 1998, p. 21-23; *Aromânii în mileniul III. O abordare prospectivă*, în „România literară”, nr. 23, 15-21 august 2001, p. 14-15.

[12] Valeria Guțu Romalo, *Româna de dincolo de hotare*, în „România literară”, nr. 14, 11-17 aprilie 2001, p. 3.

[13] Alexandru Niculescu, *Cele două Românii – în cultură*, în „România literară”, nr. 48, 6-13 decembrie 2000, p. 3; Marius Chivu, *Cultura românească în străinătate?*, în „22”, nr. 683, 8-14 aprilie 2003 (an XIV), p. 14; Ovidiu Hurduzeu, *Un fenomen primejdios: uniformizarea lingvistică și culturală* (interviu cu Virgil Nemoianu), în „România literară”, nr. 13, 4-11 aprilie 2001, p. 12-13.

[14] Toate articolele pe care le menționăm mai jos au fost publicate în „România literară”, nr. 9, 11-17 martie 1993 (precizăm în paranteză pagina): Valeria Guțu Romalo, *« Bun al națiunii »* (p. 12); Grigore Brâncuș, *O normă ortografică învechită* (p. 13); Rodica Zafiu, *Mitologicale* (p. 14), Mioara Avram, *Lingvistica (iar) pusă la zid* (p. 14); Ion Coteanu, *Memoriu privind propunerile de amendare a ortografiei actuale* (p. 15).

profesorul Gheorghe Chivu[15], precum şi un protest al studenţilor de la Facultatea de Litere din Bucureşti.

Discuţiile aprinse pe această temă, cu argumente pro şi contra noii ortografii continuă şi în numerele următoare[16]. O incursiune detaliată în istoria sistemelor ortografice româneşti este găzduită tot în paginile României literare, unde lingvistul Al. Niculescu publică eseul „Ortografia – o problemă de istorie a culturii româneşti"[17].

1.3. *Modernizarea limbii române*, păstrând, totuşi, specificul naţional, comportă mai multe aspecte asupra cărora lingviştii şi oamenii de cultură români şi-au îndreptat atenţia şi pe care le-au făcut publice prin intermediul revistelor amintite.

1.3.1. Astfel, în paginile acestor publicaţii s-a semnalat pericolul împrumuturilor masive, uneori inutile, din alte limbi, în special din engleză[18]. S-a luat în discuţie, în repetate rânduri, necesitatea creării unei terminologii ştiinţifice româneşti adecvate noilor realităţi apărute (informatica şi Internetul)[19], confruntându-se, uneori, situaţia din română cu cea din engleză[20] sau atrăgându-se atenţia asupra pericolelor pe care le prezintă, uneori, Internetul, atât din punct de vedere lingvistic, cât şi cultural[21]; interesantă ni s-a părut şi abordarea particularităţilor dialectale ale românei vorbite în Republica Moldova, aşa cum se manifestă ele în textele moldoveneşti de pe Internet[22]; de asemenea, urmărirea dina-

---

[15] În „România literară", nr. 9, 11-17 martie 1993, p. 15.

[16] În „România literară", nr. 12, 1-7 aprilie 1993: Al. Niculescu, *Ortografia nouă-veche* (p. 15); Eugen Tănase, *Nu, de data asta lingviştii n-au dreptate* (p. 15); în „România literară", nr. 13, 8-14 aprilie 1993: Matilda Caragiu-Marioţeanu, *Câteva motivaţii lingvistice pentru scrierea cu* â (p. 14); Sanda Reinheimer Rîpeanu, *Complexul lui* î *din* i (p. 14); în „România literară", nr. 14, 15-21 aprilie 1993: Victor Iancu, *Puterea unei litere* (p. 14-15); în „România literară", nr. 38, 18-24 septembrie 2002: Nicolae Manolescu, *Cum scriem* (p. 1); Eugen Tănase, *Corect* (p. 10), Alex Ştefănescu, *De ce scriu cu* â *din* a (p. 11); în „România literară", nr. 41, 16-22 octombrie 1993: Matilda Caragiu-Marioţeanu, *«Cum scriem» sau presupunerile domnului Nicolae Manolescu* (p. 14); în „România literară", nr. 42, 23-29 octombrie 1993: George Pruteanu, *De ce scriu cu* î *din* i (p. 31).

[17] În „România literară", nr. 45, 13-19 noiembrie 1993, p. 16-18.

[18] Rodica Zafiu, *Anglicismele în Europa*, în „România literară", nr. 37, 18-24 septembrie 2002, p. 14; Tatiana Slama – Cazacu, *Invazia brutală de termeni străini*, în „România literară", nr. 25, 16-22 decembrie 1992, p. 12-13.

[19] Rodica Zafiu, *Situl, saitul*, în „România literară", nr. 20, 23-29 mai 2001, p. 4; *Alte motoare, alte linkuri*, în „România literară", nr. 19, 16-22 mai 2001, p. 7.

[20] Mariana Ploae – Hanganu, *Informatica în limba română*, în „Luceafărul", nr. 21 (467), serie nouă, 31 mai 2000, p. 15; *Impactul datelor terminologice asupra informaticii româneşti*, I, în „Luceafărul", nr. 24 (470), serie nouă, 21 iunie 2000, p. 15 şi II, în „Luceafărul", nr. 25, 28 iunie 2000, p. 15; Rodica Zafiu, *Stilurile Internetului*, în „România literară", nr. 23, 12-18 iunie 2002, p. 14.

[21] Rodica Zafiu, *Câteva observaţii lingvistice*, în „România literară", nr. 24, 19-25 iunie 2002, p. 14; *Iarăşi despre referate*, în „România literară", nr. 19, 15-21 mai 2002, p. 15; *„Ataşament"*, în „România literară", nr. 10, 13-19 martie 2002, p. 12; *Comentarii de poezie*, în „România literară", nr. 32, 14-20 aug. 2002, p. 12; *„Ata ete"*, în „România literară", nr. 40, 9-15 octombrie 2002, p. 15; *Comfort*, în „România literară", nr. 39, 2-8 oct. 2002, p. 8.

micii unei norme (de pildă, dubletele morfologice de plural ale unor substantive) prin folosirea atestărilor furnizate de sistemele („motoarele") de căutare[23].

1.3.2. În aceeaşi încercare a lumii lingvistice româneşti de a păstra echilibrul între vechi şi nou, între tradiţie şi modernitate, trebuie să amintim polemicile vii provocate de aşa-numita „lege Pruteanu" împotriva neologismelor, devenită celebră în scurt timp de la formularea ei, acceptată de unii, ridiculizată sau respinsă de alţii şi căzută, până la urmă, în uitare; proiectul a stârnit puternice controverse în publicaţiile culturale ale vremii[24].

2. Considerăm că presa românească (sau, cel puţin, o anumită parte a ei) nu va abdica niciodată de la această funcţie importantă a sa, rămânând întotdeauna tribuna de la care, păstrând legătura cu tradiţia, lingviştii şi ceilalţi oameni de cultură vor putea aduce în conştiinţa contemporanilor şi a posterităţii problemele limbii române şi ale societăţii româneşti în ansamblul său.

Média et identité linguistique

Dès sa naissance, en 1829, la presse roumaine a eu un rôle important dans la vie socio-politique des Roumains et dans l'évolution linguistique. Les dernières années, plus que jamais, elle représente le „moteur" de l'évolution de la langue roumaine. Malgré l'abus de néologismes et des termes familiers et argotiques qu'on lui a parfois reproché, en dépit des échecs dans la tentative d'imposer des formes ortographiques et grammaticales, on ne saurait jamais contester l'importance de la presse roumaine en ce qui concerne l'effort de garder l'identité linguistique nationale. En étudiant quelques revues littéraires et culturelles parues après 1989 („România literară", „Luceafărul", „Convorbiri literare", „Dilema", „22"), nous avons constaté que, par l'intermédiaire de ces revues, les linguistes, les chercheurs, les écrivains et, généralement, les intellectuels roumains ont pu faire connaître au grand public les problèmes majeurs de la langue roumaine actuelle: l'importance d'une ortographe simple, qui soit accessible à toutes les personnes parlant le roumain; la nécessité d'enrichir la langue roumaine, tout en gardant, en même temps, sa spécificité, et de créer une terminologie scientifique roumaine adéquate aux nouvelles réalités du monde (l'Internet et l'informatique). En même temps, dans les pages de ces revues on a publié des articles concernant la promotion de la culture roumaine à l'étranger et le probleme des minorités roumaines en dehors de l'espace daco-roumain proprement dit: la situation du dialecte aroumain et du roumain parlé en Moldavie.

---

[22] Rodica Zafiu, *Mesaje moldoveneşti*, în „România literară", nr. 17, 1-7 mai 2002, p. 21 ; *«Tsii shiuda» ?*, în „România literară", nr. 18, 8-14 mai 2002, p. 15.

[23] Rodica Zafiu, *Statistică şi normă*, în „România literară", nr. 14, 10-16 aprilie 2002, p. 14.

[24] Tudor Călin Zarojanu, *Cum protejăm limba română*, în „România literară", nr. 18, 8-14 mai 2002, p. 3, 18 şi replica: George Pruteanu, *Despre limba română, pe necitite*, în „România literară", nr. 24, 19-25 iunie, p. 14; N. Manolescu, *Legea Pruteanu*, în „România literară", nr. 34, 30 octombrie-5 noiembrie 2002; George Pruteanu, *Legea limbii şi discutarea ei*, în „România literară", nr. 46, 20-26 noiembrie 2002, p. 7; Rodica Zafiu, *Proces-verbal de contravenţie*, în „România literară", nr. 42, 23-29 decembrie 2002, p. 12.

Interferenţe lingvistice româno-franceze în „Bucarest Matin”

Michel Wattremez

0. Influenţa limbii lui Victor Hugo s-a exercitat paralel cu dezvoltarea, începând cu revoluţia din 1848, a unor strânse relaţii politice şi culturale între Franţa şi statul român. Uneori ironizat (pe bună dreptate) de Alecsandri, prin Coana Chiriţa, şi de Eminescu, în poezia *Ai noştri tineri*..., fenomenul, cu un substrat afectiv primordial, culminează prin anii 1900. O maifestare desăvârşită o constituie, fără îndoială, bilingvismul perfect al lui Alecsandri în secolul al XIX-lea, precum şi al unor personalităţi europene atât de diferite, precum politicianul Take Ionescu sau, mai târziu, prinţesa Marta Bibescu, acestea scriind, gândind şi conversând curent în limba franceză.

Aporturile limbii franceze în procesul de dezvoltare a limbii române au suscitat numeroase studii. Ceea ce-mi propun eu sunt câteva reflecţii asupra acestei probleme privite în sens invers, şi anume, al influenţelor lingvistice între limba română şi limba franceză, în cotidianul „Bucarest Matin”, apărut în capitală între 1995 şi 2002, în tradiţia lui Ulysse de Marsillac şi a lui Frédéric Damé. Redactat nu de franco-români, ci de studenţi români pentru uzul comunităţii francofone din Bucureşti – diplomaţi şi vizitatori în trecere –, ziarul de 8 pagini, cu un tiraj de 8000 de exemplare, prezintă rare greşeli de limbă, fiind vorba, mai degrabă, de simple greşeli de tipar, pe care o recitire calmă de către un francez nativ ar fi putut să le evite.

Spre deosebire de „Indépendance roumaine” a lui Frédéric Damé, redactată şi corectată direct în secolul al XIX-lea de un francez stabilit la Bucureşti, „Bucarest Matin” izvorăşte, deci, dintr-o viziune şi dintr-un stil autohton, pus „în limbă” de către tineri români, cu inteferenţe interesante (fortuite, probabil) între două limbi în contact.

1. Pentru aceia care cunosc ambele limbi, franceza din „Bucarest Matin” abundă în calcuri semantice şi sintactice provenite din limba română.

De numeroase ori, termenul francez adoptă sensul şi construcţia unui termen românesc cu formă apropiată. De exemplu, verbul *établir* apare de mai multe ori în forma sa tranzitivă indirectă, cu sensul românesc de *a stabili* (*a hotărî*); în spaţiul francofon, *établir* este construit întotdeauna direct şi înseamnă ‘a realiza ‘, ‘a crea’ (un contact, o construcţie...), neavând niciodată sensul de ‘a hotărî’: „Lors de sa prèmiere séance, l'exécutif *a établi* de créer un groupe de travail chargé de donner le plus rapidement possible des réponses au questionnaire” (BM-1102). Alt exemplu este *tergiverser* (*atermoyer*): „La loi du libre accès aux informations publiques, tergiversée par le PDSR” (BM-1153),

aici construcția pasivă fiind calchiată după limba română, sau: „un citoyen français […] investigué par la police” (BM-1150). Alte construcții franceze din „Bucarest Matin” sunt copiate direct din română, constituind, uneori, o veritabilă traducere *mot à mot*: „*A été adopté* le statut du policier” (BM-1148, de comparat cu *A fost adoptat statutul polițistului*, față de impersonalul francez *On a adopté le statut du policier* sau, mai corect, *Le statut du policier adopté*). Citim, de asemenea : „Chirita […], personnage connu surtout *des* affiches électorales […]” (BM-1104), calchiat după *cunoscut mai ales din afișele electorale*; în acest caz, francezul ar fi scris *connu surtout par (à travers)*... Forma „dans les conditions où”, introducând în textele ziarului o propoziție conjunctivă de cauză sau de explicație (și nu de condiție), este un alt exemplu de calc sintactic foarte frecvent în „Bucarest Matin”, cu 53 de ocurențe, unul dintre ele fiind: „L'intégration de la Roumanie ŕ l'UE est une certitude, *dans les conditions où* le pays a déjà été impliqué dans le processus d'adhésion […]” (BM-1286). În spațiul francofon se întâlnește, mai degrabă, construția *dans la mesure où* (folosită, de altfel, de 30 de ori) sau *puisque*, care corespund cu *întrucât* și, respectiv, *deoarece*.

Calcurile lexicale sunt și mai frecvente. Unele perechi omofone sunt interschimbate, cum ar fi, de exemplu, „service d'*évidence* de la population” (BM-1104), copiat după *serviciu de evidență a populației*, *évidence* însemnând în franceză mai ales ‘certitudine’ și neavând sensul suplimentar de ‘activitate de informare despre bunuri și persoane’. Întâlnim, de asemenea, „*aires* d'opéra” (BM-1148) pentru *arii* (fem. pl.), „rencontre du troisième *degré* à Cotroceni” (BM-1109), calchiat după *întâlnire de gradul trei*... (aluzie la filmul american al lui Steven Spielberg), sau „simulation avec des conclusions *à l'envers*” (BM-1166) pentru *pe dos* („întors greșit” dar și „eronat”).

Aceste analogii nu sunt specifice doar acestei publicații, ele apărând și în scrierile unor bilingvi franco-englezi desăvârșiți. O situație mai interesantă în acest cotidian este aceea a cuvintelor franceze care suportă o extensie de sens explicabilă prin limba maternă a redactorilor. Este cazul adjectivului *accablant* („copleșitor”): Ioana din Arc este „cette personnalité *accablante* de l'histoire de France” (BM-1147), tragediana Mărioara Ventura este „gigantesque, *accablante*, puissante” (BM-1171); corect ar fi *émouvante*, deoarece *accablante* este folosit în franceză mai curând cu sensul restrâns de ‘greu’, ‘înăbușitor’. Deasemea, cuvântul *dégringolade* își schimbă sensul și devine sinonim cu *dezordine*, *harababură*: „Le maire de la capitale et les maires d'arrondissement s'accusent réciproquement de cette *dégringolade*” (BM-1103), însoțind în text termeni ca „organisation”, „organiser”, „dysfonctionnement”, „débandade”.

Dar cele mai numeroase exemple calchiate privesc creații lexicale originale în franceză, plecând de la cuvinte românești legate de contextul social al României contemporane. Substantivul *mineuriade* prezintă 11 ocurențe, fiind împrumutat de limba franceză din limba română, respectând, totuși, regulile morfologice și semantice ale limbii franceze. La fel se întâmplă cu termenul

PDSR-isation, o formă de aşa-zis monopolism al partidului la putere după alegerile din noiembrie 2000 în România: *PDS-isation* în administraţie, justiţie, agricultură, etc. Este clar că aceste exemple şi multe altele strâns legate de o situaţie ocazională sunt efemere, ele dovedind, totuşi, capacitatea limbii franceze de a se adapta la diverse realităţi politice şi sociale. De asemenea, creaţii precum *cojothérapie* (un mijloc de vindecare *à la Cojocaru*, BM-1121) intră în franceză pentru prima dată ca peregrinisme şi termeni încărcaţi de exotism, alături de lexicul culinar românesc. Ne apropiem, oarecum într-un cadru jurnalistic, de o renovare sau de o îmbogăţire a limbii franceze aşa cum o practica Panait Istrati în romanele sale – prin introducerea directă a unor termeni români ca, de exemplu, *moş*.[1]

Un ultim caz de interferenţă româno-franceză în „Bucarest Matin" priveşte referinţa implicită la formule paremiologice, proverbiale, sau la expresiile lumii tradiţionale din România, exportate spre franceză. Rezultatul transferului este o enormă forţă creatoare printr-un fenomen de decalaj în timp şi în spaţiu, care este o marcă a exotismului într-o limbă franceză reînnoită. Prin asonanţă şi prin structura sa binară, intertitlul *L'absence gâte la patience* (BM-1208) sună în franceză ca un proverb original, ca o imagine inovatoare. Citatul ministrului Mircea Goană la Washington îndeplineşte aceeaşi funcţie: „J'espere avoir *planté* une bonne semence pour attirer des ressources américaines dans l'économie roumaine" (BM-1122), unde avem o referinţă la parabola lui Isus în *Matei*, capitolul 13, cu o diferenţă uşoară faţă de sintagma consacrată „*semé* une bonne semence", curentă în limbă franceză, acest decalaj fiind producător de sens. În enunţul „Le premier ministre encourage l'adoption des chiens errants. L'Executif *saute dans l'enclos* de Basescu." (BM-1158), referinţa la o realitate ţărănească specifică în spaţiul carpato-dunărean, dar arhaică în Franţa de astăzi („a sări în ograda vecinului") provoacă acelaşi efect ca şi în fraza „le tamis pour les futurs préfets a commencé a *bluter*" (BM-1105).

2. În concluzie, aceste observaţii se situează într-o perspectivă variaţionistă, şi în nici un caz normativă. Alcătuirea unei liste de greşeli din ziarul „Bucarest Matin" care să ducă la o remediere în stil pedagogic n-ar avea nici un sens, mai întâi pentru că ele sunt rare (confuzii între prepoziţiile *à* şi *de*, folosirea greşită a articolului), şi apoi pentru că oricum textul a fost deja scris. Această aventură nu numai lingvistică, dar şi spirituală a unori tineri redactori români din „Bucarest Matin" provoacă admiraţia şi indulgenţa mea în calitate de bilingv în sens opus. De aceea nu am intenţionat să mă rezum doar la o listă de exemple revelatoare de calcuri şi transferuri din română spre franceză, ci am vrut să abordez mai

[1] Deroy (p. 224) distinge două categorii de împrumuturi : „peregrinismele sau xenismele, adică cuvintele simţite ca fiind străine şi citate într-un fel [...] şi împrumuturile propriu zise sau cuvinte în întregime naturalizate ".

degrabă aspectul interferenței *creatoare*, al variantei care îmbogățește limba franceză, care creează imagine, sau, mai precis, care oferă un nou *point de fuite* spațiului lingvistic şi cultural francofon.

Bibliografie

http://www.bucarest-matin.ro

D. Baggioni, R. Chaudenson, *L'emprunt*, Travaux du Cercle Linguistique d'Aix-en-Provence, Centre des Sciences du Langage, Aix-en-Provence, Publications de l'Université de Provence, 1994.

Deroy, Louis, *L'emprunt linguistique*, Paris, Les Belles lettres, 1956.

Francophonies et identitaire: actes du colloque „Francophonies et identitaire", réd. et éd. par Jacques Caron, Odense, Odense University Press, 1997.

Institut für donauschwäbische Geschichte und Landeskunde (Tübingen), Muzeul Județean (Satu Mare), Universitatea de Vest (Oradea), *Relații interetnice în zona de contact româno-maghiaro-ucraineană din secolul al XVIII-lea până în prezent,* sesiune de comunicări științifice, Oradea, 16-19 septembrie 1999, http://www.uni-tuebingen.de/uni/yxg01/oradea/.

Mackey, William Francis, *Bilinguisme et contact des langues*, Paris, Klincksieck, 1976.

Queffélec, Ambroise, *Emprunt ou xénisme: les apories d'une dichotomie introuvable?*, în *Contacts de langues et identités culturelles*, AUF/PUL, 2000 (Deuxième partie – *L'emprunt dans les variétés de français langue seconde*).

Interférences linguistiques franco-roumaines dans „Bucarest Matin"

Dans une démarche variationniste et non normative, on passe en revue différents calques sémantiques et syntaxiques, et emprunts du français au roumain présents dans un quotidien francophone de Bucarest rédigé par des bilingues roumain-français. Par un phénomène de décalage dans le temps et dans l'espace, l'interférence qui fait image contribue à la créativité lexicale et à l'enrichissement du français.

Privirea peste umăr: cum au parcurs germanii drumul reformei ortografice

Casia Zaharia

1. Introducere

Fiind parte componentă a culturii lingvistice, ortografia a preocupat societăţile umane pe parcursul întregului proces de creare, aşezare şi consolidare a preceptelor de scriere. Noi ne vom referi în acest articol la societatea germană şi, doar pe cale inductivă, la cea românească. Vom urmări parcursul reformei ortografice din Germania, fără a proceda la o comparaţie propriu-zisă cu limba română şi pornim de la premisa că publicul românesc cunoaşte prea bine avatarurile reformei ortografice din ţara noastră. Limba română rămâne însă pentru fiecare dintre noi termenul intim şi permanent de comparaţie şi considerăm că experienţele, dificultăţile şi chiar trăirile altora se constituie, dacă nu într-un argument, cel puţin într-un sprijin moral în atitudinea noastră faţă de chinurile la care este supusă limba română în forma ei scrisă.

Ortografia nu are o istorie prea lungă, secole de-a rândul scriindu-se în mod individual, aşa cum s-a considerat că ar fi corect. Oricum, în timpurile mai îndepărtate, puţinii oameni care ştiau să scrie aparţineau clerului, cancelariilor şi, parţial, păturii înstărite. În ceea ce priveşte cititul, cărţile fiind rare şi scumpe, acesta nu erau la îndemâna oricui, iar conţinutul era mai ales religios, filozofic sau istoric, adresându-se, deci, tot elitelor.

Cele mai vechi texte coerente în limba germană datează din secolul al VII-lea şi sunt scrieri mănăstireşti. Deoarece călugării erau vorbitori de latină – limba liturgică şi cărturărească a vremii –, adoptarea caracterelor latineşti a decurs de la sine. Încă din vremurile de început s-a dezvoltat o scriere aproape fonologică (Augst 1974: 9-12, Piirainen 1981: 19), în care fiecărui sunet i s-a repartizat o literă sau o combinaţie de litere. În scurt timp s-a format o adevărată tradiţie a scrierii cu caractere latineşti. De-a lungul timpului, această scriere a suferit modificări, fără a putea fi însă reformată vreodată în esenţa ei. Unele aspecte ale limbii vorbite[1] nu şi-au găsit reprezentare grafică, sau cel puţin nu una adecvată. Cu alte cuvinte, evoluţia fonetico-fonologică a limbii nu s-a răsfrânt (decât parţial) în ortografie.

Hotărâtoare pentru limba germană scrisă actuală au fost modificările fonetice din secolele XIII-XVI, care au imprimat sistemului fonetic un aspect

[1] Dintre aspectele nereprezentate la nivel grafic amintim apertura vocalelor, lungimea vocalelor şi a consoanele, precum şi caracterul surd sau sonor al acestora din urmă.

dinamic[2]. În plus, la începutul secolului al XIV-lea, în cancelariile gemane a început procesul de înlocuire a latinei – clasica limbă a administrațiilor – cu limba germană. Acest fapt a atras după sine şi necesitatea unei uniformizări ortografice, necesitate întărită la mijlocul secolului al XV-lea prin apariția tiparului (Schirokauer 1951).

Eforturile grămăticilor de unificare supraregională a scrierii vor fi sprijinite, începând cu secolul al XVI-lea, de gramaticieni[3]. Aceştia au insistat asupra importanței redării în scris a pronunției, precum şi asupra însemnătății principiului etimologic – cuvinte cu aceeaşi origine să fie scrise, pe cât posibil, în acelaşi fel sau cel puțin în mod asemănător (Piirainen 1981: 35-39). Străduințele grămăticilor, a tipografilor şi a cărturarilor a dus, într-adevăr, spre sfârşitul secolului al XVIII-lea, la folosirea supraregională a limbii germane.

2. Tendințe în unificarea ortografiei germane

2.1. Istoria ortografiei germane în secolul al XIX-lea

Accesul la limba scrisă a fost favorizat, în mod decisiv, de introducerea, la începutul secolului al XIX-lea, a obligativității şcolii şi de revoluția industrială (Nerius 1989: 237-238). În această perioadă – o dată cu fundamentarea germanisticii –, interesul cărturarilor pentru regulile de scriere creşte, ceea ce duce la cristalizarea a două direcții esențiale de tratare a normelor ortografice (Piirainen 1999: 3): pe de o parte, Jacob Grimm şi Karl Weinhold apelau la lingvistica istorică pentru a atinge toate stadiile limbii cu privire la pronunție şi scriere, iar pe de altă parte, adversarul acestora, Rudolf v. Raumer, accentua importanța foneticii şi urmărea ca imaginea grafică să fie în concordanță cu pronunția (Nerius 1989: 244-245). Polemicile publice au creat o anumită emulație şi a doua jumătate a secolului al XIX-lea înregistrează numeroase întruniri ale specialiştilor, care au avut ca prim efect întocmirea unor reglementări ortografice pentru uz şcolar.

Dacă împărțirea politică şi geografică a Germaniei a fost, pentru multă vreme, cauza principală a variantelor ortografice, o dată cu înființarea statelor naționale şi a răspândirii şcolilor s-a impus o generalizare a normelor ortografice, astfel încât în 1876 – după ce în 1871 luase ființă Imperiul German – ministrul prusac al culturii organizează o conferință în vederea unificării ortografiei germane – care va purta, mai târziu, numele de „Prima conferință de ortografie" („1. Orthographische Konferenz") –, la care au luat parte, printre alții, Rudolf v. Raumer şi Konrad Duden (Lohoff 1980: 309-312). Criticate de presă, de opinia

---

[2] Ne referim la următoarele modificări: diftongarea vocalelor lungi /i/, /u/ şi /ü/, reducerea diftongilor /ie/, /uo/, /üe/ la vocale simple, modificarea calitativă a diftongilor /ei/, /ou/, /öu/.

[3] Dintre teoreticienii de frunte amintim pe Valentin Ickelsamer şi Sebastian Frangk (sec. XVI), Wolfgang Ratke, Johann Gottfried Schottelius şi Philipp von Zesen (sec. XVII), Johann Christian Gottsched şi Johann Christoph Adelung (sec. XVIII).

publică și de cărturari, hotărârile acestei conferințe n-au ajuns să fie aplicate în landuri, acestea elaborându-și aproape fiecare câte un cod de scriere.

Este momentul să amintim că, în 1880, Konrad Duden a editat – ca persoană particulară – *Dicționarul ortografic al limbii germane* (*Vollständiges orthographisches Wörterbuch der deutschen Sprache*), dicționar ce se baza pe *Ortografia școlară prusacă* (*Preußische Schulorthografie*) și care conținea 27.000 de cuvinte. Acesta a fost anul în care s-a născut tradiția dicționarelor ortografice *Duden*. Între timp s-a ajuns la ediția a 22-a.

Discuțiile necontenite în jurul regulilor de scriere au condus la organizarea, în 1901, la Berlin, a celei de „a 2-a Conferințe de ortografie". Normele elaborate de data aceasta au fost adoptate de toate landurile germane, de Austria și de Elveția. Aceste norme au funcționat, fără mari modificări, până la 31 iulie 1998.

2.2. Drumul spre reforma ortografică din 1998

Discuțiile contradictorii purtate de cărturari în jurul scrierii germane în secolul al XIX-lea au evidențiat imposibilitatea reformării ortografiei. Scopul primordial al reformei – adaptarea sistemului grafemic la cel fonemic – a rămas o temă de discuție doar pentru teoreticieni, în practică preferându-se tactica pașilor mărunți: s-au adoptat modificări cu privire la scrierea cu majusculă și minusculă, noi reguli de scrierea a cuvintelor compuse, precum și modificări în punctuație, evitându-se, practic, schimbările radicale. Este interesant de remarcat faptul că, în general, profesorii nu au încetat să ceară o intervenție energică în sistemul ortografic, pe când opinia publică a repudiat, cu neobosită consecvență, orice modificare de substanță.

În 1924 s-a înființat organizația elvețiană „pentru o scriere mai simplă" („bund für vereinfachte rechtschreibung"), care cerea imperativ scrierea cu inițială mică a substantivelor. De-a lungul anilor au existat numeroase preocupări ale societăților academice și civile[4] pentru modificarea normelor ortografice. Să semnalăm aici și tentativa „micii reforme" din 1944 (în multe puncte precursoare a celei din 1996), inițiată de ministrul educației de atunci, care propunea germanizarea neologismelor, noi reguli de împărțire a cuvintelor în silabe, eliminarea virgulei din fața unor conjuncții, dublarea dar nu triplarea consoanelor etc. Situația frontului și perspectiva pierderii războiului l-au determinat pe Hitler să dispună oprirea aplicării acestei reforme.

După război, în 1954, s-a constituit „Grupul de lucru pentru cultivarea limbii", cu o componență germano-austriaco-elvețiană („Arbeitsgemein-schaft für Sprachpflege"). Nici proiectul prezentat de acest complex grup nu a putut trece de opoziția unor scriitori de marcă, precum Thomas Mann, Friedrich Dürrenmatt ori Hermann Hesse.

---

[4] Dintre aceste societăți amintim „Deutsche Akademie" (înființată în 1933), „Erfurter Programm", „Stuttgarter Empfehlugen", „Wiesbadener Empfehlungen" etc.

În 1977 s-a înfiinţat „Comisia pentru probleme de ortografie" („Kommission für Rechtschreibfragen") la Institutul de limbă germană (Institu für deutsche Sprache/IdS) din Mannheim, oraş în care se editează şi dicţionarul *Duden*. După o conferinţă din 1980, la care au luat parte şi experţi din RDG, Elveţia şi Austria, a luat naştere „Cercul internaţional de lucru pentru reforma ortografică" („Internationaler Arbeitskreis für Rechtschreibreform"), ce va publica – nouă ani mai târziu – stadiul discuţiilor şi va prezenta, peste alţi trei ani, propuneri concrete în vederea schimbării semnificative a normelor ortografice.

Să mai amintim că, în 1982, a mai existat o tentativă din partea unei comisii pangermanice de impunere a scrierii exclusiv cu minuscule, tentativă care avea să fie, deasemenea, sortită eşecului.

În 1987, Institutul de limbă germană din Mannheim – prin intermediul comisiei înfiinţate în 1977 – a fost însărcinat să culeagă şi să elaboreze propuneri pentru o reformă ortografică de substanţă. Trebuie menţionat faptul că în această comisie nu erau reprezentate categorii importante, precum scriitori, profesori şi jurnalişti. În 1988 a fost depusă o primă propunere, ce a întâmpinat greutăţi şi asupra căreia s-a revenit, astfel încât în 1994, reprezentanţi ai ministerelor cultelor din Germania, Austria şi Elveţia s-au întrunit la Viena (împreună cu lingvişti şi alţi specialişti din cele trei state) în cea de a „3-a Conferinţă de ortografie" şi au elaborat împreună un proiect. S-a ţinut cont şi de opinii venite din Belgia, Danemarca, Italia (Südtirol), Lichtenstein, Luxemburg, România şi Ungaria, ţări în care există importante comunităţi de limbă germană, astfel încât, la sfârşitul aceluiaşi an, s-a aprobat de către minister documentul *Ortografia limbii germane. Reguli şi indice de cuvinte* (*Deutsche Rechtschreibung. Regeln und Wörterverzeichnis*).

În august 1995, zece landuri din Germania au introdus noile reguli în şcoli, dar în octombrie Institutul de Demoscopie din Allensbach a constatat, în urma unui sondaj, că 75 % din populaţie este împotriva reformei, doar 12 % fiind pentru iar 13 % declarându-se nehotărâţi. Nepopularitatea reformei ca şi inerţia unui sistem ce funcţiona de foarte mult timp se oglindesc în numeroase luări de poziţie atât din partea publicului larg, cât şi din partea elitelor[5].

În iulie 1998, Curtea Supremă de Justiţie a admis constituţionalitatea reformei şi, în consecinţă, ministrul federal al cultelor a dispus introducerea acesteia în şcoli. Recunoscută oficial, reforma ortografică urmează a se generaliza până la data de 31 iulie 2005. Au existat şi încercări ale unor landuri de a se opune recunoaşterii noilor norme[6] şi nici în ziua de astăzi nu s-au stins polemicile în jurul ortografiei.

---

[5] La *Târgul internaţional de carte* de la Frankfurt, din 1996, scriitori, germannişti, editori şi jurnalişti cereau imperativ respectarea scrierii convenţionale.

[6] În landul Schleswig-Holstein, în urma unui referendum, reforma a fost respinsă pentru ca un an mai târziu, Camera Deputaţilor din Kiel să retragă această decizie şi, astfel, să aplice şi în acest land reforma.

Un efect al acestor discuții în contradictoriu este și întoarcerea la scrierea convențională, la 1 august 2001, a importantului ziar „Frankfurter Allgemeine Zeitung". Să mai menționăm că reținere față de obligativitatea utilizării noilor regului ortografice în mediile universitare a manifestat și Consorțiul Universitar German (Deutscher Hochschulverband).

3. Concluzii

Din perspectivă istorică, centrul de greutate al reformei ortografice germane se află în secolul al XIX-lea. Normele de scriere formulate și adoptate în toate țările de limbă germană la 1901 au deschis calea unui proces foarte lung și anevoios, în care participanții s-au situat pe poziții antagonice. Abia în a doua jumătate a secolului al XX-lea s-a trecut la adoptarea unor măsuri mai radicale, mergând până la reforma din 1998. Argumentele nu au fost exclusiv lingvistice, ci în mare parte politice: nu se putea trece la reformarea în profunzime a ortografiei atâta timp cât Germania nu era un stat unitar. Politica RFG, Austriei și Elveției a fost clară: câtă vreme au existat două state germane, s-a păstrat, cu orice chip, unitatea ortografică. Este o atitudine asupra căreia merită să medităm și noi, românii.

Bibliografie

Augst, Gerhard, *Deutsche Rechtsschreibung mangelhaft? Materialien und Meinungen*, Heidelberg, 1974.

Lohoff, Christoph, *Zur Herausbildung einer einheitlichen deutschen Orthographie zwischen 1876 und 1901*, în Nerius, Dieter/Scharnhorst, Jürgen: *Theoretische Probleme der deutschen Orthographie*, Berlin, 1980, p. 306-315.

Nerius, Dieter, *Deutsche Orthographie*, Leipzig, 1989[2].

Piirainen, Ilpo Tapani, *Handbuch der deutschen Rechtschreibung. Grundlagen der Rechtschreibung und Methoden des Rechtschreibunterrichts*, Bochum, 1981.

Piirainen, Ilpo Tapani, *Der Weg zur deutschen Rechtsschreibreform von 1998. Zur Geschichte einer Kulturfertigkeit*, în „Orbis Linguarum", vol. 12, 1999.

Schirokauer, Arno, *Der Anteil des Buchdrucks an der Bildung des Gemeindeutsche*, în „Deutsche Vielrteljahresschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte", nr. 25, 1951, p. 317-350.

Zabel, Hermann, *Die neue Rechtschreibung. Die verbindlichen Regeln nach der Rechtschreibreform*. Niederhausen/Taunus, 1996.

Zur Geschichte der deutschen Rechtsschreibreform

Wir gehen von der Tatsache aus, dass die Rechtsschreibung ein wesentlischer Bestandteil der Sprachkultur ist. Der Beitrag soll dem rumänischen Publikum den langwierigen Weg der deutschen Rechtschreibreform vorstellen und den Leser bewegen, über Vergleiche und Kontraste die orthographische Reform im eigenen Land kritischer ins Auge zu fassen.

Păstrarea identităţii naţionale. Comunicarea prin Internet

Mirela Zelca

Sfârşitul comunismului a dus la instaurarea unei noi ordini democratice, aruncând aproape toate ţările fost comuniste într-o criză economică, socială şi morală. În afară de problemele de acest gen, statele naţionale se confruntă azi cu problemele generate de proiectul integrării în Uniunea Europeană. Tranziţia de la totalitarism şi centralizare la democraţia pluripartidă a determinat o puternică recrudescenţă a naţionalismului, astfel încât, deşi Europa se îndreaptă spre o unificare totală, ea trăieşte tensiunea divizării sale la nivel de identităţi naţionale.

În lumea latinităţii, identitatea – *identitas* – provine din *id* şi *ens*, adică dintr-un pronume şi un substantiv care, ca noţiune, desemnează însăşi esenţa (*ens* = ceea ce *este în sine* şi se manifestă *existând*). Identitatea individului se construieşte prin interacţiunea cu alţii – ne referim aici la identitatea socială, definită ca fiind „conştiinţa individului că face parte dintr-un anumit grup social, împreună cu o anumită semnificaţie axiologică şi emoţională legată de faptul că este membru al grupului"[1]. Considerând acest grup ca fiind naţiunea, apare conceptul de identitate naţională. Identitatea naţională este o sinteză a caracteristicilor specifice unor structuri sociale şi economice, lingvistice, culturale şi politice ale naţiunii respective. Ea se reconstruieşte permanent, îmbinând trecutul cu prezentul şi fiind strâns legată de conştiinţa naţională.

În ultimul timp s-au accentuat particularităţile etnice, a renăscut naţionalismul, s-a intensificat etnocentrismul. Popoarele simt nevoia din ce în ce mai acută de a revalorifica propriile particularităţi culturale, însă, în acelaşi timp, este recunoscută şi nevoia dialogului şi a schimbului de valori la nivel internaţional. Grigore Georgiu numeşte acest fapt „tensiune între logica integrării şi logica diferenţierii"[2], în sensul că, la nivel naţional, se simte atât nevoia de comunicare în plan intercultural, cât şi de afirmare a propriei identităţi şi a propriilor particularităţi.

Obiectivele Uniunii Europene par realizabile, dar ducerea lor până la capăt întâmpină un obstacol greu: acela al identităţii naţionale. Chiar dacă tendinţa generală este de a se desfiinţa graniţele teritoriale (cum s-a întâmplat, de exemplu, între Germania şi Franţa), totuşi, este greu de crezut că se va putea realiza vreodată desfiinţarea graniţelor lingvistice, a „sistemului de izoglose"[3],

---

[1] Tajfel, Turner 1979: 33-47. Tajfel enumeră şi câteva funcţii ale identităţii sociale: mijloc al autodefinirii, mijloc al interacţiunii cu cei care împărtăşesc aceleaşi valori, mijloc de a te autodefini, prin contrast, cu alţii care sunt membri ai altui grup.

[2] Georgiu 1997: 46.

[3] Coşeriu 1999: 33.

deoarece conceptul de limbă națională s-a dovedit destul de rezistent în timp. Ideea de „națiune" conține „efectiv un component lingvistic, dat fiind faptul că o națiune se delimitează, de asemenea, prin limba sa"[4].

„Poartă-te cum îți e portul și vorbește cum ți-e vorba" este o veche vorbă românească, de care ar trebui să ținem seama mai ales azi, când, agresați de modele culturale și lingvistice importate, mai ales prin intermediul mass-media, ne remodelăm comportamentul și ne stâlcim limba.

Acest fenomen a apărut o dată cu transformările sociale, economice și culturale ale secolului al XX-lea, atunci când viața modernă a impus și noi mijloace de comunicare – ne referim la o serie de mijloace de comunicare în masă. Acestea sunt denumite tot mai frecvent *multimedia*[5]. O amplă definiție a noțiunii de „multimedia" este dată și de Tay Vaughan[6]. Ele au apărut ca urmare a combinării industriilor mass-media cu industriile calculatoarelor și cu sistemele de telecomunicații, având la bază ideea convergenței[7]. Datorită acestor convergențe au ieșit pe piață sistemele „on-line" – de la poșta electronică (e-mailul), prin care se transmit mesaje personale unor receptori cunoscuți sau necunoscuți, la World Wide Web (www), prin care mase enorme de oameni au acces la bănci de date strânse în diverse situri.

Trăim, deci, într-o cultură electronică, audio-vizuală (era Marconi), în care „lumea tinde să devină o mare familie, un stat global"[8]. Cu siguranță că Internetul își are partea sa de„vină" la formarea acestei „familii", fiind cea mai facilă și cea mai rapidă modalitate de comunicare. Cu ajutorul lui se poate stabili oricând o legătură, se pot transmite, într-un timp record, informații în toate colțurile lumii, iar prețurile sunt minime sau sunt suportate de instituțiile în care oamenii își desfășoară activitatea.

Ce este Internetul[9]?

---

[4] Coșeriu 1999: 69.

[5] Monet 1998: 9

[6] Vaughan 2002: 1: „multimedia reprezintă orice combinație de text, elemente de grafică, sunete, animație și secvențe video, care ajunge la dumneavoastră prin intermediul calculatorului sau al altor mijloace electronice. Stimulează ochiul, urechea, degetele și, cel mai important, creierul".

[7] Ideea convergenței a fost teoretizată de Nicholas Negroponte, încă din 1978, cercetător la Institute of Technology, Massachussetts.

[8] Stoiciu 1981: 31-32

[9] Cf. Vaughan 2002: 256, care afirmă că: „Internetul a fost la început o rețea pentru cercetare, creată de Advanced Research Project Agency (ARPA) din Departamentul de Apărare al Statelor Unite, primul nod al rețelei fiind instalat la University of California din Los Angeles, în septembrie 1969. În 1989, responsabilitățile și administrarea ARPANET au trecut oficial din mediul militar în cel academic, iar institutele de cercetare și universitățile au devenit, treptat, utilizatorii de bază". Pe 24 octombrie 1995, Consiliul Federal al Rețelelor a adoptat o rezoluție privind definirea termenului de „Internet", v. http://www.itrd.gov/fnc/Internet_res.html.

Din punctul de vedere al teoriei comunicării, este clasificat ca fiind o comunicare mediată tehnologic, deci indirectă, poate fi catalogat drept „many-to-many" (dacă ne referim la paginile web). Emițătorul poate fi un grup de persoane sau o singură persoană, receptorul poate fi oricare dintre noi. Conținuturile transmise pot fi elaborate de specialiști, dar și de persoane particulare. Atinge audiențe mari, eterogene, depărtate geografic, oferă facilități de dialog personal (fiecare sit are și o adresă de e-mail sau o persoană de contact), dar și de comunicare între vizitatorii sitului respectiv, prin organizare de forumuri, în care fiecare își exprimă părerea față de o temă în discuție, sau față de prezentarea vizuală a sitului respectiv. Mai important este faptul că în acest tip de comunicare, nu există bariere sociale, politice, rasiale, accesul la informație fiind democratizat – așa se explică de ce Internetul are astăzi atât de mulți utilizatori, mai ales din rândul celor tineri. Computerul (pe care îl identificăm ca fiind canalul de transmitere) a universalizat ideea de dialog, fiind „eroul comunicării"[10].

Dar care este legătura dintre păstrarea identității naționale și comunicarea prin Internet?

Răspunsul este dat de prezența tot mai mare a paginilor web românești din alte țări. Pentru a păstra legătura cu patria-mamă, dar și pentru a consolida relațiile din interiorul diasporei, comunitățile de români din afara granițelor au apelat, (pe lângă alte surse mass-media: publicații, posturi de radio și TV proprii) și la acest mijloc de comunicare.

Comunitățile s-au format datorită conștiinței naționale, spiritului apartenenței la o anumită cultură, la o anumită limbă. Acesta este și motivul pentru care paginile web sunt realizate în limba română (uneori și cu versiunea în limba engleză), ca simbol apare întotdeauna steagul românesc alături de cel al țării respective sau alte simboluri tipic românești: Brâncuși, oale de lut, etc. Apar pe Internet pagini web ale românilor din SUA – cele mai multe din Canada, din Australia, Danemarca, Irlanda, Italia, Olanda, Portugalia, Germania, Franța, Anglia și chiar din Liban, Japonia și Noua Zeelandă. Ce își propun aceste situri? Foarte multe își declară scopul și obiectivele în pagina de început: „contribuie la revirimentul moral și spiritual al românilor; contribuie la integrarea spirituală, redeșteptarea conștiinței naționale (....)"[11], „promovează programe culturale românești"[12], fac cunoscute „aspecte ale culturii românești (...)", creează un „spațiu unde se pot discuta probleme românești"[13], doresc „să continue tradiția, să fie uniți și să crească împreună", „să promoveze valorile culturii române"[14], „păstrarea, creșterea și promovarea valorilor culturale și spirituale ale românilor

[10] Bârliba 1987: 205.
[11] http://www.netside.net/uniunea românească/principii.html
[12] http://www.romanianculturecentre.org.uk.
[13] http://www2.uiuc.edu.ro/RomClub/rom/despre_f.html.
[14] http://grove.ufl.edu/~romanian/RSA/rsa/about/constit.html.

canadieni şi transmiterea lor către noua generaţie"[15], „păstrarea tradiţiilor şi a limbii române"[16].

După cum se poate observa, aceste scopuri coincid în mare parte, putând fi reduse la unul singur: păstrarea identităţii naţionale, mai ales când această identitate încearcă să se manifeste sau să se exprime într-un cadru geografic străin. O analiză asupra Internetului românesc a relevat faptul că numărul utilizatorilor care folosesc ca limbă principală de comunicare limba lor maternă este tot mai mare, exixtând posibilitatea ca, în următorii cinci ani, limba engleză să fie „detronată" din poziţia sa de cea mai folosită limbă (va fi folosită doar de utilizatorii care au limbi materne diferite).

Din dorinţa de a promova cultura, de a păstra limba română şi în afara graniţelor ţării de origine, comunităţile româneşti din diaspora organizează numeroase evenimente cu caracter cultural, cursuri în limba română, accesibile şi pe Internet, construiesc pagini web care oferă informaţii despre România, despre români sau despre structura limbii române[17]. S-au născut, de asemenea, centre de studii româneşti: *The Center for Romanian Studies*, *The Society for Romanian Studies*, *Studii româneşti* la Indiana University, în cadrul *Russian and East-European Institute* (în SUA), *The School of Slavonic and East European Studies* la Universitatea din Londra.

In Anglia există şi funcţionează „Şcoala românească de sâmbătă"[18], care are două secţiuni: lecţii de limbă română pentru copii şi pentru adulţi, românii din Ungaria au un săptămânal „Foaia românească"[19], redactat în limba română, cei din Iugoslavia au un ziar, „Libertatea" şi o revistă, „Lumina – revistă de literatură, artă şi cultură"[20], tot în limba română. Toate publicaţiile sunt publicate pe Internet, pot fi citite în limba maternă, se menţine un contact direct atât cu românii din România, cât şi cu cei din diaspora.

Sunt remarcabile şi eforturile specialiştilor români informaticieni care au realizat foarte multe situri care promovează cultura şi limba română. Azi se poate învăţa româna şi de pe Internet, direct sau prin procurarea unor CD-uri. Realizatorii paginilor de web invită utilizatorii la o comunicare deschisă, aşteaptă sugestii şi propuneri, oferă link-uri (legături) ale altor situri care au aceeaşi tematică. S-au realizat dicţionare ale limbii române accesibile „on-line", iar ca reacţie la „stâlcirea" limbii despre care am amintit mai sus, au apărut pagini care inventariază greşelile frecvent întâlnite în limba română, dau forma corectă şi chiar comentarii sau explicaţii.

---

[15] http://www.ARCweb.ca.
[16] http://arawww.virtualave.net/htmls/obiect.html.
[17] http://www2.uiuc.edu/ro/romClub/rolang/.
[18] http://www.radur.demon.co.uk/RCCschool.html.
[19] http:// www.foaia.hu.
[20] http://www.libertatea.co.yu/lumina.htm.

Varietatea de informații conținute, de la difuzarea muzicii românești până la organizarea de întruniri, simpozioane, se datorează, pe de-o parte, necesității de a comunica, deoarece omul și sistemul social nu ar exista fără comunicare, și, pe de altă parte, dorinței de afirmare a conștiinței naționale, a ceea ce este caracteristic unui anumit grup de vorbitori, care, de multe ori sunt priviți ca „outsideri" de către structurile străine în care încearcă să se integreze. Mai mult, existența acestei comunicări demonstrează o reacție de apărare, de păstrare a identității în contextul actual al globalizării. Fără identitate națională n-am mai fi ce suntem și nici nu am mai ști ce suntem. Matricea identității naționale este cultura, limba.

Bibliografie

Bârliba, Maria Cornelia, *Paradigmele comunicării*, București, 1987.
Coșeriu, Eugenio, *Introducere în lingvistică*, Cluj, 1999.
Georgiu, Grigore, *Națiune, cultură, identitate*, București, 1997.
Henry Tajfel, John C. Turner, *An integrative Theory of Intergroup Conflict*, în „The Social Psychology of Intergroup Relations", Monterey, 1979.
Monet, Dominique, *Multimédia*, Paris, 1998.
Stoiciu, Gina, *Orientări operaționale în cercetarea comunicării de masă*, București, 1981.
Vaughan, Tay, *Multimedia: ghid practic*, București, 2002.

Le maintien de l'identité nationale. La communication par l'Internet

L'article se propose de souligner le fait que la communication par l'Internet est une modalité de garder l'identité nationale, dans le contexte actuel de la globalization. On peut remarquer les efforts des informaticiens roumains qui ont réalisé beacoup de sites qui promouvent la culture et la langue roumaines. Aujourd'hui on peut étudier le roumain par l'Internet.

CRITICĂ ȘI ISTORIE LITERARĂ

I. Există frontiere literare?

O imagine a Chişinăului literar

Ana Bantoş

Dincolo de interesele de grup, literatura română din Basarabia la începutul unui nou secol îşi dispută o imagine marcată de lupta pentru ieşirea din provincialism. Zbaterile sisifice cunoscute nu de azi sau de ieri sunt acum mai spectaculoase. Lucrul acesta se întâmplă şi din cauză că „provincia" a devenit o noţiune mai relativă ca oricând. Că ne aflăm la margine, „la Nistru la mărgioară", după cum spune cântecul popular, sau „pe marginea vuindelor fruntarii", după cum scria poetul Liviu Damian (1935-1986), Basarabia fiind „răspântia răspântiei", conform unei expresii recente a reputatului istoric ieşean Alexandru Zub, e un lucru cunoscut. Alta a devenit însă raportarea la „centru" care acum se relativizează şi se abstractizează chiar. Pe de o parte, relativizarea acestuia din urmă, sau cu alte cuvinte, faptul că centrul nu mai este lesne recognoscibil contribuie în mod inevitabil la aproximarea noţiunii de „provincie". Iar, pe de altă parte, deruta în care alunecăm de la o vreme e determinată şi de vehicularea unor noţiuni precum „sat global", „europenizare", „globalism" . Toate acestea alimentează şi încurajează nevoia de convertire a marginii în centru, care este visul de aur dintotdeauna al provincialului. Ca o consecinţă, în peisajul literar pruto-nistrean, aşezarea temeinică a eului artistic în sine este determinată, inclusiv, de modul în care autorul ştie să dea expresie raportului „margine – centru" sau „închidere – deschidere".

În acest sens, voi încerca să demonstrez cum stau lucrurile în literatura română din Basarabia, pornind de la un singur exemplu, anume imaginea oraşului ca şansă de raportare a personajului liric din poezia basarabeană la un orizont diferit, la un orizont mai amplu. Mărturisesc că această opţiune a fost determinată de evenimentele ce au loc în ultimul timp la Chişinău, oraşul de destinul căruia depinde soarta de mâine a românilor basarabeni. Un alt motiv îl constituie faptul că, de la o vreme, românii din Ţară privesc cu ceva mai multă luare aminte spre Bucureşti. Drept exemplu poate fi adusă o emisiune recentă de pe canalul TVR1 consacrată imaginii arhitecturale, artistice, culturale a Bucureştilor, emisiune la care au participat personalităţi din lumea teatrului, a cinematografiei, a literaturii, a arhitecturii.

Voi spune, pentru început, că în Basarabia, altă dată, mai exact prin anii '60, scriitorul îşi proiecta eul şi năzuinţele acestuia pe un fundal urbanizat, conceput panoramic, la modul realist-socialist, trecând „îndârjit, ca pe grele talazuri". În auzul personajului liric răsunau strigătele celor „fără număr" de pe abstractele „măguri ale lumii". Acestea erau „coordonatele" peisajului în care el se vedea încadrat perfect, cu trăirile sale tumultoase, războindu-se cu anii şi cu noianul zilelor aşa cum se întâmpla în cazul lui Andrei Lupan (1912-1929). Autorul

poeziei *Bătrânul poet* (1964) îşi vedea rostul în „harul năstruşnic al înnoirii". Grandioasa figură afişată de poetul grav, „stăpân pe a graiului taină şi faptă şi nebiruit făurar de poemă", era priincios adumbrită şi dedublată, în cheie şăgalnică, uşor ironică, de către o altă ipostază a poetului „prea risipit" prin bucurie şi „prea neadunat pentru tristeţe", alias Aureliu Busuioc. Biografia personajului său liric, mereu aceeaşi, se află sub semnul „tăierii buricului" şi al „planificării" destinului. Viitorul lui este în mâinile Parcelor, acestea „tot încurcând fuiorul". Unde s-ar putea afla în aceste condiţii centrul spre care ar trebui să se îndrepte ispititul personaj liric din poezia lui Aureliu Busuioc, tentat şi el, la rându-i, de înnoire, însă de o înnoire altfel înţeleasă? „Râsul" celor tari şi lipsa de apărare a celor slabi ce nu au scuturi – iată cei doi poli între care se consumă, „ca o mazurcă pe vremuri la bal ", spectacolul trăirii autorului *Îmblânzirii maşinii de scris*. Sub „pavăza" unui atare crez jocul destinului e înscenat cu dezinvoltură:

Când trece pe stradă Bătrânul Poet,
bătrânul, grozav de bătrânul Poet,
se scurge şi timpul atunci mai încet,
ei bine, cu mult mai încet.
(Aureliu Busuioc, *Bătrânul poet*)

Vizarea parodică de către Aureliu Busuioc a „absenteismului" Bătrânului Poet nu lasă nici un dubiu:

Dar el e atât de voinic şi absent
Poetu-i atât de absent,
că nu mai desparte trecut de prezent.
El vede, dar unde anume în timp,
ei, unde anume în timp?

Sesizăm aici punctul incipient al „luptei" pentru dobândirea monopolului asupra impunerii altor categorii legitime de percepţie şi apreciere. Acest moment de început e camuflat într-o expresie umoristico-ironică şi trebuie să recunoaştem inteligenţa ce-l caracterizează în acest caz pe Aureliu Busuioc. Îmbătrânirea poetului, sau a unui anume fel de a vedea lucrurile, nu e un proces de alunecare mecanică în trecut.

Echilibrul situaţiei ironice din poezia care a preluat titlul lupanian (*Bătrânul poet*) se restabileşte prin tinerele voci, „îngânând ca în vis un cântec de glorie încă nescris" care are menirea de a motiva nevoia de revenire permanentă a poetului la uneltele sale, cu alte cuvinte, circumscrierea procesului de creaţie într-o continuă necesitate de perfecţionare.

Este evident că procesul convertirii timpului social într-unul artistic nu este mai puţin anevoios decât convertirea „marginii" în „centru". Drept dovadă, iată un fapt ce ţine de istoria culturală a urbei noastre. Mi l-a relatat chiar zilele trecute prozatorul Vladimir Beşleagă, care îşi aminteşte cu exactitate că la Chişinău prima grădiniţă în limba, pe atunci, moldovenească, a fost deschisă abia în 1957. Dornici să-şi educe copiii în limba maternă, părinţii de prin toate raioanele capitalei îşi aduceau odraslele la această instituţie amplasată la periferia Sculeni. Grigore Vieru, care, la fel ca şi Vladimir Beşleagă, îşi ducea copiii la singura grădiniţă moldovenească din capitală, a scris primele poezii pentru copii în scopul de a susţine instituţia respectivă cu „materialele didactice" necesare. Astfel, începea calea de creaţie a unei generaţii „îngânând ca un vis un cântec de glorie", pe atunci „încă nescris". Tinerele voci aveau să se contureze cu tot mai multă certitudine şi mai distinct în corul de glasuri ale literaturii vremii devansând timpul social. În linii mari, generaţia scriitorilor şaizecişti, cei mai mulţi dintre ei veniţi de la ţară, se lăsa antrenată în procesul de orăşenizare, în timp ce Chişinăul îşi acumula imaginea sa de capitală a culturii autentice, inclusiv din cioburile adunate din straturile cele mai adânci ale fiinţei naţionale pe care scriitorii le făceau să zuruie în auzul fermecat al copiilor. Intrând la facultate, viitorii scriitori aduceau cu sine cei şapte ani de la „universităţile" de acasă. Cele patru clase româneşti pe care le aveau majoritatea părinţilor, experienţa dură a războiului, a foametei şi a deportărilor au stat la baza formării unui „cod" al rezistenţei la „încercări şi la situaţii" (Liviu Damian). Titlurile volumelor publicate în anii şaizeci sunt grăitoare: *Darul fecioarei* şi *Ursitoarele* de Liviu Damian, *Numele tău* de Grigore Vieru, *Aripi pentru Manole* de Gheorghe Vodă, *Piatra de citire* de Anatol Codru, *Casă părintească* de Dumitru Matcovschi , *La ruptul apelor* de Victor Teleucă etc.

Lansat pe la sfârşitul anilor şaizeci, îndemnul poetului Petru Zadnipru (1927-1976):

Veniţi, băieţi, veniţi la carte
De pe la Nord, de pe la Sud,
Că-n paşii voştri de departe
Eu paşii proprii mi-i aud,

exprimă, deja, instituirea unei continuităţi în sensul stabilirii unui cadru clar al autohtonizării culturii în urbea Chişinăului. Delimitarea între vechi şi nou trece de pe planul strict ideologic, cu frecvent pomenitele, în primul deceniu postbelic, diferenţe de clasă, pe unul al necesităţii de a se revendica de la valorile culturii. Investigaţia în planul culturii deschidea alte perspective susţinute şi de accesul la literatura română de bună calitate care se difuza prin intermediul librăriei „Meridiane", aflată în cartierul Botanica. Aici, până în anul 1968, când, după evenimentele din Cehoslovacia, librăria a fost închisă, atât scriitorii cât şi cititorii, în special studenţii, procurau, la un preţ accesibil, literatură română şi universală.

Păstrez ca pe nişte relicve, în biblioteca mea, câteva volume din Vasile Alecsandri, Liviu Rebreanu, Tudor Arghezi, dăruite mie, pe atunci elevă, de către sora mea care era studentă la Facultatea de Biologie a Universității de Stat din Chişinău. Studiul autodidactic completându-l pe cel din instituțiile superioare de învățământ se va dovedi a fi decisiv pentru ieşirea din lumea împestrițată şi împielițată a unui provincialism programat. Comunicarea pe viu cu scriitorii din alte foste republici unionale, în special cu cei din fostele republici Baltice, de asemenea a contribuit în mare măsură la cunoaşterea de sine prin raportarea la celălalt. Stigmatizată de regim şi reprimată pe plan public, conştiinţa de sine lucra în adâncurile unui eu care, în fond, se rezema pe gândul la cei de acasă, termenul „acasă" fiind foarte încăpător şi comportând nuanțe şi subtilități de interpretare. În intimitatea sa, personajul literar conceput de scriitori ca integrându-se ritmurilor unei civilizații urbanizate nu-şi are rupt, definitiv, gândul de la sat, cu alte cuvinte, de la continentul civilizației rustice. Oraşul ca modalitate de ieşire într-un alt plan al exprimării, al punerii în valoare, va continua să rămână un tărâm care trezeşte reticențe. Fenomenul ține de un proces sinuos de adaptare la o altă lume. Itinerarul acesta începea, în anii imediat postbelici, la George Meniuc (1918-1987), bunăoară, în felul următor. Întors de pe front şi găsind cuibul casei părinteşti din oraş ruinat, scriitorul îşi va căuta bunicii de la țară, singurele rude rămase în viață. Îi va căuta ca pe o certitudine a nevoii de a o lua de la capăt, provincia fiind locul ideal unde se realizează un sfârşit după care trebuie să urmeze un început. Spre deosebire de personajul lui George Meniuc, care păstrează şi unele trăsături de orăşean, cel din poezia lui Grigore Vieru rămâne un incurabil reprezentant al civilizației rustice. Ipostaza ideală a acestuia este mama. Venită de la țară la oraş, ea, până la urmă rămâne o neadaptată. Poetul îşi face o mea culpa pe care o adresează casei de pe margine de Prut:

Ți-am luat-o şi pe mama
Şi-ați rămas acum, ia,
Vai, nici tu în rând cu lumea
Şi nici orăşeancă ea.

Aici ar trebui făcută precizarea că, după cum mărturisea însuşi autorul în fața liceenilor din cadrul Şcolii Tânărului Filolog de pe lângă Casa Limbii Române din Chişinău, imaginea casei părinteşti de pe margine de Prut, acea „casă văduvă şi tristă de pe margine de Prut", „cu văz tulbur şi durut", se asocia în imaginația autorului cu însăşi Basarabia ruptă de Patria mamă. Vladimir Beşleagă, în romanul său *Durere*, va aborda, la rându-i, lumea periferică a oraşului în care personajele îşi caută propria lor identitate. Şi Liviu Damian, colegul de generație al lui Grigore Vieru şi al lui Vladimir Beşleagă, va încerca să depăşească o situație, să iasă din cadrul nostalgiei rusticului, închipuind o serie de *Dialoguri la marginea oraşului*, volum de publicistică axat pe teme de

filozofie, literatură şi etică cu scopul de a investiga lumea unui personaj desprins de sat şi neancorat definitiv în nişte realităţi stabile. Pe această cale autorii basarabeni se apropie mai mult de o înţelegere modernă a rostului scriitorului. Să amintim aici că, deja în accepţia lui Baudelaire, artistul modern este persoana care „poate să-şi concentreze viziunea asupra unor subiecte cotidiene ale vieţii oraşului, să le înţeleagă calităţile trecătoare, dar în acelaşi timp să extragă din acea clipă efemeră orice sugestii despre eternitate conţinută de aceasta”.[1]

Anul 1989 va constitui anul de cotitură când Chişinăul se identifică chiar cu Agora – Piaţa Marii Adunări Naţionale, din care vor fi lansate poezii şi texte în care se răzbună o jumătate de secol de reducere a românilor basarabeni la tăcere: „Un grai să nu tacă, al nostru, aici /, Trezeşte-l în suflul viorii, / Fratele meu, deşteaptă-ţi copiii, / Iată ce vor scriitorii” (Ion Vatamanu, *Ce vor scriitorii*, 1990).

Scriitorii au posibilitatea să-şi asume deschis responsabilitatea identificării cu însăşi conştiinţa de sine a neamului, valul de poezie patriotică devansând unda lirismului şi a căutărilor de ordin estetic din deceniile trecute. Interpretat superficial, în derularea fierbinte a evenimentelor ale căror ecou nu s-a stins definitiv, fenomenul literar basarabean a fost răstălmăcit, punându-se accent doar pe o latură a poeziei, anume cea cu caracter patriotic scrisă după 1989. Trebuie să se ţină cont de faptul că scriitorul de elită în peisajul nostru interriveran e de neconceput fără asumarea din partea sa a realităţilor concrete de aici cu problemele spinoase pe care le conţine. „Arhivele Golgotei” şi biblioteca – spaţiul ideal al universului protector şi izolat, în acelaşi timp, se întâlnesc în literatura anilor ‘80-‘90. Jocul intelectual, ludicul, în poezia basarabeană, de la Eugen Cioclea până la mult mai tânărul Alexandru Buruiană care a debutat în 2002, ajunge la un stadiu al întrecerii cu sine însuşi. Locul „grelelor talazuri” din anii şaizeci – ca expresie a unui entuziasm colectiv imaginar, îl ia acum, la Leo Butnaru, „Teba destinelor ruinate – această mahala ce tresare la şuierul de locomotivă”, al locomotivei ce vine dinspre Moscova. Iar în versurile lui Alexandru Buruiană „universul se contrazice. Şi pereţii se clatină. Totul s-a schimbat într-o cârciumă în care se bea mult şi se fumează mult. Suntem curioşi de infinit. El stă departe de noi. E aici aproape…” Starea dominantă e deruta. „Nu sunt de acord cu existenţa mea, - scrie tânărul autor. – Nu aprob nimic din ceea ce aprob… …Aici e o Romă şi un Nero e o inexistenţă existentă, e un romantism împăturit într-un cimitir”. Chişinăul, în interpretarea lui Emilian Galaicu-Păun, este un „C-hău”, în care contează o altă ipostază a poetului, anume cea a cărui identitate o putem regăsi în „fabricantul” de imagini. Nimic mai favorabil acestui „nou obiectiv” pe care şi-l propune autorul optzecist decât cadrul orăşenesc sau, mai exact spus, strada cu faptele ei diverse, cu micro-spectacolele ce cheamă sau invocă un nou tip de receptor-spectator. Este un univers apropiat de cel al lui Mircea Cărtărescu, a cărui creaţie exercită o mare putere de atracţie asupra scriitorilor basarabeni de la sfârşitul secolului al XX-lea. Locul de întâlnire al acestora cu confratele lor bucureştean este marcat de „decorurile imaginare ale coşmarurilor, desfăşurate ca nişte *diorama des foires*

---

[1] David Harvey, *Condiţia postmodernităţii*, Timişoara, Editura Amarcord, 2002, p. 27.

(diorame de bâlciuri)"(Leo Butnaru). „Însemnele" locului transpar însă la tot pasul: „În fiecare școală din Chișinău basmele populare românești ce au de protagoniști Feții și Cosânzenele cu părul de aur se studiază la orele de alchimie economie politică și business" (Leo Butnaru, *Deși nu e vremea poveștilor*). La recepțiile date de vreo ambasadă din cele câteva aflate la Chișinău poetul „cu poçalul de șampanie în mână", contemplă „handi-capacitatea politicienilor basarabeni (de la A la Z)" sau „discută cu diplomați de la București întrebându-se confidențial - frățește de ce unii dintr-ai noștri lasă lucrurile baltă în timp ce ăilalți le lasă de-a dreptul băltoacă." Scena continuă cu „incurabila noastră obișnuință de a ...calomnia imperialismul rus și american" și, până la urmă, respectiva recepție „cosmopolită" este „dereglată" într-un mod dezolant: „Eu prind a înjura și poeții prea dați cu politicienii uitând de cititor. (Dar domnii mei care cititor...)". Din perspectiva raportului „deschidere - închidere" finalul poeziei din care am citat, intitulată *Ambasade la Chișinău*, este deosebit de elocvent. Scena se încheie în stil basarabean. Autorul, Leo Butnaru, la un pas de a deveni patetic, dar cât se poate de implicat emoțional, trage brusc cortina:

La vestiar
Îmi trag brusc fermoarul la geacă și el
Parcă mi s-ar prelungi peste frunte peste creier ca
Un fulger de gheață deloc metaforic...

Un peisaj pruto-nistrean similar, „colorat" de „erorile ambalate-n sărbători ca bomboanele-n hârtii strălucitoare", constituie centrul gravitațional al universului conceput, de către Vasile Romanciuc, fără amendamente nepoliticoase, sub formă de cimilitură:

Sfor-sfor... sfori, sfori...
Sfor-sfor... sfori-sfori...
cine le trage? se întreabă-o ghicitoare.

Însă, de dincolo de tonul bine supravegheat, transpare sentimentul de groază, relatat pe un ton ironico-sarcastic:

Peisajul citadin îmi dă fiori-
La monumentul lui Ștefan cel Mare
Vin ienicerii cu laude și flori...
E sărbătoare...

Tonul moralizator ce nu poate fi evitat în aceste împrejurări este îndreptat spre reevaluarea discursului ontologic care, cu certitudine, îl influențează pe cel artistic:

Cel strâmb, aud, ne-nvață lucruri drepte...
Îmi zic: e timpul, omule, s-o știi-

Toate vorbele noastre deştepte
Sunt nişte prostii.
(*Confuzii de iarnă*).

Cu acelaşi spor de atenţie, însă cu o detaşare voit subliniată, contemplă peisajul urban poetul Ion Hadârcă, în imaginaţia căruia oraşul declanşează viziunea de amploare, a „eternei mişunări". Legătura precară cu eminesciana privelişte a „oraşului furnicar" („Privesc oraşul furnicar", scria Eminescu) se destramă sub presiunea unui imbold postmodernist al unei gravităţi „distrate":

Prin cerceveaua geamului, distrat,
Mai urmăresc eterna mişunare,
E timp pierdut, dar fac o încercare
Să sparg găoacea cadrului blazat.
(*Cutia de viteză*)

Depăşit de propria-i făptură, „evadând în jeep-uri, avioane, tot mai grăbit şi tot mai amorţit", personajul liric vitezoman mai păstrează în minte firele de grâu ce „nu sar pe roţi, nu muşcă din zăbale". În acest cadru marginalizat al memoriei, poetul îşi ancorează sentimentul realului:

Şi an de an plătica din pereche
Depune icre noi în delta veche

Necesitatea reperelor este tradusă acum în nevoia de stabilitate confruntându-se cu un „cadru blazat". Din perspectiva ritmurilor schimbate definitiv, un personaj liric, caracterizat de către Arcadie Suceveanu drept „profesionist al himerei", este antrenat într-un spectacol competitiv din care face parte „la sfârşitul secolului XX" gestul exibiţionist:

Pentru a supravieţui ca poet
La sfârşitul secolului XX
Trebuie să fii profund antiliric
Ori să faci ceva trăsnit de tot
De exemplu, să-ţi cumperi o ghilotină...
(Arcadie Suceveanu, *Manualul bătrânului poet*)

„Romantismul desuet", „nociva floare albastră a lui Novalis care de atâta timp împiedică noua artă să se dezvolte" sunt „boli" mai vechi de care suferă personajul liric. Odată vindecat, acestuia i se conferă un alt statut:

În sfârşit, vei putea bea şi tu liniştit
Cafea neagră cu mici doze de avangardism

La barul Teatrului Eugene Ionesco din Chișinău
Confundat desigur cu Cabaretul Voltaire
Printre artiști chelboși și iacobini
(un fel de miliardari de carton)
cufundat într-o dulce contemplare ocultă.

Suprapunerea timpurilor ține de un anume fel, postmodernist, de a vehicula imaginarul. Concepută pluridimensional, imaginea este amplasată într-o topografie mai amplă, mai diversificată impunând probleme mai complexe. Plictisul de pe plan ontologic trece spre cel filosofic. Fără, însă, a ajunge aici, el staționează de mai multă vreme pe planul filologic.

În concluzie, am putea spune că itinerarul literaturii române, în spațiul dintre Prut și Nistru, așa cum se profilează din perspectiva reflectării imaginii orașului, de la adâncirea într-o interioritate ancestrală folclorizantă și până la avântul către cele mai sofisticate túrnuri și turnúri ale limbajului, se conturează acum într-o imagine complexă. Avânturile cele mai temerare spre orizonturile imaginare sunt trase către terestru de niște realități care nu sunt altele, decât cele care sunt. „Tânguirea" câștigă în intensitate și poate pe ici, pe acolo, în spectaculozitate, umor și dexteritate de limbaj, însă nicidecum în originalitate. Pesimismul și relativismul, care în Occident se resimțeau încă în anii șaizeci, ca rezultat al discreditării revoluționarismului, la noi abia acum începe să se manifeste plenar.

Une image du Chișinău littéraire

La littérature roumaine de la Bessarabie a été interpretée de point de vue de différents problèmes circonscrits, l'autochtonisme étant déclaré la caracteristique principale. On explique ça par le fait que l'affirmation de la conscience de soi de n'importe quelle littérature, dans des conditions d'interstice est liée aux aspects d'une réalité spirituelle interne, les niveaux de base de la culture, comme le folklore, étant situés sur le premier plan. Des aspects d'une même nature ont été lancés rapidement sur l'avant- scène de l'histoire littéraire sur le fond de la lutte des roumaines bessarabienes pour l'émancipation, laissant derrière, en ombre, des parties importantes de la culture roumaine de la Bessarabie, qui tendent vers la modernisation et qui se rapportent à une espace de la multiculturalité.

En considérant ces moments, cet article est axé sur l'explication d'une caractéristique essentielle de la littérature de Bessarabie: la cloture et l'ouverture de l'horizon de perception artistique. L'image de la ville a été prise comme point de départ. La ville c'est une espace menaçant, mais dans le même temps, attirant. Il attire vers une vie plus diverse et plus complexe. L'auteur met en évidence l'univers artistique des écrivains bessarabiens déterminé par la complexité de l'attitude de l'artiste vers l'art dans ce paysage socio-culturel.

Destine Trans(i)nistr(i)ene

Vladimir Beşleagă

*(De vorbă cu mine însumi cu prilejul participării la Simpozionul internaţional **Limba şi literatura română în spaţiul etnocultural dacoromânesc şi în diaspora**, desfăşurat la Iaşi, 23-24 mai 2003)*

Aş vrea / aş fi vrut să mă fi născut / să mă nasc la Iaşi sau, cel puţin, într-o suburbie a oraşului. Aş vrea să fi venit pe lume prin 1985 sau măcar în 1980, ca să pot face studii liceale şi, apoi, universitare în acest fascinant centru de cultură, dar... altfel a fost să fie, şi asta se numeşte: **destin.**

„S-a spus adesea despre România că e o ţară de **răspântie**, cu note specifice ce decurg de aici. Cu atât mai justificată este o asemenea poziţie pentru **Basarabia: răspântia răspântiei,** spune academicianul Alexandru Zub în eseul *Basarabia şi discursul identitar.* Şi continuă: n-ar fi un simplu joc de cuvinte când e vorba de partea dintre Prut şi Nistru a Moldovei, un spaţiu de confruntări dramatice, de interferenţe şi de osmoze contradictorii"[1]... Iar Transnistria? Nu este ea oare o **răspântie a răspântiei răspântiei?** Te apucă ameţeala numai când încerci să rosteşti o asemenea frământătură de limbă, dar şi mai terifiantă este realitatea ce se ascunde în spatele acestui toponim, căruia eu i-am găsit o transcriere aproape adecvată: **Transnistria...**

În acest spaţiu R3 (de răspântie la gradul trei) m-am născut, am făcut şcoală şi m-am format până la vârsta de 19 ani. Când s-a trezit în mine conştiinţa de sine, - era în anii grei de după război, foamete, mizerie, nedreptăţi sociale, incultură, - satul meu natal mi-a apărut ca o fundătură a lumii, „o groapă", precum am notat în jurnalul meu de tinereţe. Ceea ce-mi lipsea mai mult era că nu aveam carte, cărţi... Nu am avut norocul de o bibliotecă în casa părintească, mama mea fiind o fiică de ţărani, iar tatăl mic funcţionar. Cu toate acestea... destinul a hotărât să mă fac **scriitor.** Gestaţia mea ca profesionist al condeiului a durat atât de mult, astfel încât, la o vârstă la care mulţi autori îşi încheie cariera, eu abia o începeam. Am avut, propriu zis, trei debuturi (1948, 1956, 1965), din care doar ultimul poate fi considerat cel adevărat. Târziu, foarte târziu... Acum, la vârsta pe care am atins-o, încercând să recapitulez / să schiţez o traiectorie a evoluţiei mele intelectuale şi literare, aş putea spune că, în pofida adversităţilor timpului în cadrul căruia m-am produs, am avut şi un dram de noroc. Din 1932 şi până în 1937, în fosta R.A.S.S.M. a funcţionat alfabetul românesc, pe care l-am cunoscut de mic, deşi, când am devenit elev, acesta nu se mai învăţa la şcoală. Dar cei trei ani şi mai bine de **administraţie civilă românească în**

[1] Alexandru Zub, *Basarabia şi discursul identitar,* „Dacia literară", nr. 4 (43), 2001, p.1.

Transnistria? Atunci am făcut clasa a patra primară şi două clase de liceu chiar în satul meu... Iar satul meu natal se numeşte **Mălăieşti.** Târziu, în ultimele decenii, am aflat că localităţi cu acelaşi nume sunt o **duzină** în Ţară, trei în Basarabia şi două (unul dispărut azi, şi al meu, sat mare) aşezate pe stânga Nistrului. Iar atunci, în anii de şcoală şi de facultate, când cutreieram podurile caselor cu speranţa de a descoperi cărţi româneşti, care să fi fost cruţate de pârjolul războiului şi al evacuării, am găsit un manual de *Geografie a României* de S. Mehedinţi, în care am citit o notă la subsol despre **românii de dincolo de Nistru**, apoi prefaţa la *Dicţionarul limbii române* de Lazăr Şăineanu, care mi-au adus adevăruri lingvistice şi istorice privind românii transnistrieni. Atunci s-a cristalizat în mine ceea ce se numeşte în mod curent conştiinţa de neam. Dar totul venea în acută contradicţie cu ideologia oficială, ce ne era inoculată în mod presant prin şcoală. O adevărată revelaţie a constituit-o pentru mine secvenţa despre mitropolia Proilavei din eseul *Basarabia* de Mihai Eminescu. „...Să revenim la mitropolia Proilavei. De eparhia acestei mitropolii se ţinea: 1. Silistra, Brăila, Chilia... 2. Reni, Ismail, Acherman... 3.Toate satele româneşti dintre Nistru şi Bug... Citat anume e oraşul Dubăsari, dincolo de Nistru, care se ţinuse de episcopia Huşilor. Dar la sud de Dubăsari sunt Mălăieştii, la nord de ei e oraşul Balta, apoi oraşul Ocna şi încă foarte multe sate, rămase până azi româneşti"[2]...

Mălăieştii, satul meu, acela care mi s-a părut a fi un loc blestemat, uitat de lume, s-a înălţat în ochii mei ca o adevărată împărăţie de basm, cu tot tragismul existenţei lui. Aşa se face că pe parcursul vieţii nu numai că i-am dedicat una din cărţile mele, dar am căutat să cunosc pe cât am putut mai mult şi mai bine istoria şi pe oamenii lui, cei care au fost şi pe cei care mai sunt. Din manualul de geografie amintit am luat cunoştinţă de scrisorile pe care le scria la 1917 bătrânul Filimon Marian din Mălăieşti în redacţia „Cuvântului moldovenesc" al lui Pan Halippa de la Chişinău, rugând să trimită în sat un preot care să ţină slujba pe moldoveneşte, deoarece oamenii nu înţeleg slavona... Copilăria mea până la zece ani am trăit-o în casa de vizavi de cea a lui moş Filimon, i-am cunoscut pe fiul şi nepoţii lui... Iar în primăvara lui 1942, mergând cu bunelul meu de pe tată, Luca Beşleagă, cu căruţa la arat (bunelul de pe mamă, Andrei Ciocârlan, a murit în exil, deportat fiind împreună cu fiul şi soţia), ajungând la şosea, vedem venind dinspre Dubăsari o limuzină decapotabilă şi în ea câteva persoane de înalt rang. Bunelul opreşte ceva mai departe. Maşina, însă, opreşte şi ea. Se ridică un bărbat în picioare şi face semn către bunelul Luca să se ducă spre el. Bunelul îmi lasă hăţurile şi se apropie de maşina din şosea. Vorbesc o vreme ceva, după care limuzina îşi urmează calea spre Tiraspol, iar bunelul se întoarce la căruţă. „Era domnul Alexianu, guvernatorul Transnistriei, mi-a spus bunelul. M-a întrebat,

---

[2] Mihai Eminescu, *Opere*, vol. X, p. 64.

cum trăim noi acum, cu românii. I-am spus: <Mulţumim lui Dumnezeu, bine. Iaca ne-aţi întors credinţa, ne-aţi dat înapoi pământul luat de bolşevici la colhoz>". Astfel, l-am văzut cu ochii meu de copil pe acel martir al neamului românesc care a fost profesorul Alexianu, executat la ordinele Kremlinului alături de mareşalul Antonescu... Apropo, în *Cartea moldovanului*, editată de transnistrianul refugiat în România, Nichita Smochină, pentru transnistrieni, în 1943, carte vânată de securitatea sovietică şi nimicită, din care s-a găsit un exemplar la o bătrână din regiunea Odesa, citim următorul cuvânt al mareşalului **către transnistrieni**: „Luptăm pentru dreptatea, viaţa şi libertatea tuturor. Luptăm deci şi pentru voi, iubiţi transnistrieni"...

Acum mă gândesc ce mi-ar fi oferit destinul, dacă după absolvirea şcolii medii (cu medalie de aur), aş fi plecat la studii într-unul din marile oraşe ale Imperiului sovietic, aşa cum eram sfătuit, dar nu la filologie la Chişinău? M-aş fi făcut eu oare scriitor? Desigur că nu. De altfel, dintre toate artele, câte există, cel mai mult mi-a plăcut muzica, în visele mele cele mai secrete aş fi dorit să mă consacru muzicii, dar, iarăşi, destinul a vrut altfel. Nu am avut condiţii, nu am avut parte de un instrument, de şcoală specială, pe când cuvântul, marele miracol al limbii, era la dispoziţia şi discreţia mea. Chiar dacă mediul lingvistic în care m-am format era unul prea aspru şi, adesea elementar, în schimb, pur şi sănătos...

Înainte de a trece la unele momente ce ţin de literatura transnistriană propriu zisă, dacă ar fi să existe aşa ceva, doresc să mă opresc pe scurt la câteva destine umane din această sfâşiată şi însângerată zonă de margine a românităţii. Recunosc, cu toată ruşinea, că, deşi am auzit şi citit mai demult despre acel personaj legendar, originar din satul meu, despre care a scris atât de elogios Cehov, abia recent am luat cunoştinţă de studiul magistral al clasicului rus intitulat *Sahalin*. O lucrare ignorată de ideologia sovietică, pentru că vorbea despre Rusia ca o imensă închisoare, iar Sahalinul nu era decât un simbol şi o expresie a acelei Rusii. Întreaga carte este, aş zice, dominată de figura legendară, - mai exact, devenită legendară, a lui Mihail Mâţul, sau, cum îl ortografiază în manieră franceză Cehov: Miţùl, cu accentul pe ultima silabă. Cine a fost acest Mâţul- Miţùl? Un mălăieştean născut la 1843, care a făcut studii de agronomie la Sankt-Petersburg şi care, în 1870, este inclus într-o echipă de specialişti din partea guvernului ţarist cu misiunea de a efectua un studiu asupra recent acaparatului teritoriu din extremul orient - insula Sahalin. „În cadrul expediţiei din anul 1870, trimisă din Petersburg sub conducerea lui Vlasov, scrie Cehov, a luat parte şi agronomul Mihail Semionovici Miţul, un om de o rară ţinută morală, de o forţă de muncă ieşită din comun, optimist şi idealist, fire pasionată, care era capabil să inspire şi altora propriile pasiuni. Avea pe atunci 35 de ani (eroare: Mâţul era născut în 1843, deci avea numai 27 de ani - V.B.)". În continuare, scriitorul remarcă munca până la uitare de sine a acestui minunat om, care a văzut în acea insulă bântuită de furtuni şi ceţuri un rai pământesc, pe care se poate dezvolta o agricultură bogată. Această idee, continuă Cehov, „l-a pasionat

într-atât pe Miţul, încât el s-a consacrat pe de-a întregul ei. A îndrăgit din tot sufletul insula Sahalin şi la fel cum o mamă nu observă la copilul ei unele defecte, aşa şi el nu a văzut pe această insulă care a devenit cea de-a doua patrie a lui, solul îngheţat şi ceţurile frecvente". Întreaga muncă de investigaţie s-a materializat într-o monografie, *Sahalin sub aspectul agriculturii*, editată în 1873. Despre sfârşitul prematur al acestui om, Cehov spune cu mult regret că nu a trăit nici până la 45 de ani, că a murit de inimă rea, cu nervii zdruncinaţi, că a rămas în memoria celor ce l-au cunoscut, ca o legendă. Mormântul lui se află pe vârful unei coline, de pe care se deschide imensitatea Oceanului Pacific... Aşadar, un mălăieştean de o înzestrare excepţională este trimis de ţarism să muncească în cealaltă extremitate a vastului imperiu, iar nu la ai săi, acasă. Or, atâtea destine de intelectuali s-au pierdut pe parcursul secolelor de înstrăinare!... Un alt transnistrian, de data aceasta născut într-un sat de lângă Dubăsarii amintiţi de Eminescu, s-a numit Lupul (rusificat: Luppol). A fost membru al Academiei (1939), arestat în urma represiunilor staliniste, deţinut într-o celulă împreună cu academicianul Vavilov; moare în 1942. Şi atâţia alţii, dintre care vom mai aminti pe scriitorul Nicolae Ţurcanu, cel care a avut norocul să nu fie decapitat în anii masacrului intelectualităţii transnistriene din anii '30 şi a ajuns să se manifeste liber, odată cu instalarea administraţiei civile române în Trasnistria. Iată doar două catrene din vibrantul şi emoţionantul său poem, pe care l-a scris aflat într-o călătorie la Bucureşti, în martie 1942:

„Bună ziua, deal şi vale,
Salut, netedă câmpie,
Bună ziua, fraţi şi neamuri,
Salut, dulce Românie.

...Salut, dulce Românie,
Frate, soră, mamă, tată,
Noi vă zicem: „Bună ziua,
Dar adio-niciodată".

Ce i-a adus destinul acestui poet? După revenirea în 1944 a ruşilor, atât el, cât şi un alt poet transnistrian, Iacob Doibani, la fel ca în 1941 basarabeanul Nicolae Costenco, au fost duşi şi au făcut 10 ani de **gulag...**

A existat o literatură în Trasnistria? Răspunsul poate fi afirmativ, cel puţin pentru perioada mai recentă. Adică, abia în secolul al XX-lea. Dar acest segment de timp se desfăşoară în condiţiile nefaste ale regimului totalitar comunist, cu pressingul lui ideologic şi cu o cenzură mai mult decât drastică. O înfiripare de creaţie literară cultă se înregistrează în anii '30, în condiţiile reducerii marilor clasici ai literaturii române şi a scrisului românesc. Dar... curând vine tăvălugul represiunilor şi cei mai buni sunt masacraţi... Nu mă pot abţine să nu iau atitudine în problema marelui romancier român Liviu Rebreanu. „Despre românii de dincolo de Nistru, alcătuind o Republică Moldovenească demonstrativă în cadrul Rusiei Sovietice, n-avem decât informaţii sporadice, spune Rebreanu în «România literară» din martie 1933, referindu-se la o

informație din «Viața Basarabiei»... o harnică mișcare literară a început în Republica Moldovenească... Interesant este, îndeosebi, că literatura aceasta s-a născut fără nici o legătură cu tradiția românească și a crescut fără a fi câtuși de puțin influențată de literatura noastră, păstrându-și, totuși, mai ales în limbă, caracterul specific moldovenesc. Încolo, evident, se mișcă pe linia generală a împrejurărilor în care trăiește, ceea ce înseamnă că e o artă de luptă revoluționară, cu tendințe, ideologie, mentalitate marxistă"... După ce citează mai multe nume de autori transnistrieni, dintre care doar unii erau ca atare, ceilalți proveneau din Basarabia și chiar din Regat, Rebreanu ține să încheie în felul următor: „Concluzia pe care o provoacă înșirarea aceasta seacă de nume de poeți și prozatori din Moldova Socialistă e cu două fețe. Nu poate însă să nu ne bucure existența unei mișcări literare românești, indiferent de tendințele ei sociale. Precum nu poate să nu ne întristeze că Statul Român n-a fost în stare să încurajeze măcar jumătate atâția scriitori în Basarabia noastră liberă"... Vai, dar după ce i-a încurajat, același stat sovietic i-a devorat pe cei mai mulți cu adevărată sălbăticie... De unde avea să prevadă Liviu Rebreanu marea tragedie la acea vreme?...

Mă întrebam ceva mai sus, dacă putem admite că a existat o literatură în Trasnistria. Oricât ar părea de paradoxal, convingerea mea este că într-un spațiu și mediu ca acesta nu se poate trage o linie tranșantă între literatură și creația populară orală. Un scriitor / un creator poate da naștere la valori estetice și fără să le fi scris. Vin să le aștearnă pe hârtie alții, cărturarii. De ce zic asta? Pentru că a trăit și s-a manifestat în satul meu natal, Mălăiești, un rapsod popular, un călugăr aproape orb, care avea știință de carte, era dotat de Dumnezeu cu un har poetic aparte și care compunea din mers versuri de cea mai bună calitate, cu o încărcătură semantică de-a dreptul remarcabilă. Se numea Moș Iftode Chioru, pe care l-am văzut și eu în copilăria mea, o dată, și care a murit pe timpul foametei din 1946-1947... Circulă, mai circulau până deunăzi versuri de ale lui, transmise din gură în gură, ca acestea:

„Merg la târg
Să iau tărâțe,
Vin acasă,
Dau la mâță.

Mâța bate
Din picior:
Nu mănânc
Măcar să mori!"

Acestea despre foametea de pe timpul organizării colhozurilor, care a bântuit în anii 1932-1933; dar, iată și următorul catren ce poartă, aș zice, pecetea genialității, prin spiritul de observație ieșit din comun, prin concizia formei, dar și prin perfecțiunea inimaginabilă a rimelor. Este vorba despre sfârșitul ce ne așteaptă, până la urmă, pe fiecare din noi: Moartea.

„Se scurtează pasul,
Îţi slăbeşte glasul,
Se subţie nasul -
Se apropie ceasul”...

Să revenim acum la *Cartea moldovanului*. Aflăm aici, alături de răscolitorul poem al lui Nicolae Ţurcanu, o poezie de studentul Vladimir Barcaru, *Transnistriei,* alta de D. Zareşneac, *Neamul nostru*, în care cu atâta bucurie îşi cântă poeţii (şi îşi plâng, totodată) libertatea şi dragostea faţă de pământul natal, dar şi un mic studiu semnat de prof. I. Ursu, intitulat *Literatura moldovenească din Trasnistria*. „În frumoasa şi întinsa Transnistrie, spune în concluzie prof. Ursu, viaţa era prea puţin romantică: lipseau sau mai bine zis nu erau îngăduite subiectele, cu care tânărul scriitor moldovean ar fi putut umple volume de nuvele, de poezii şi proză. Pentru dezvoltarea talentului său, scriitorul moldovean din Transnistria trebuie să-şi fi alimentat sufletul cu operele scriitorilor mai de seamă ale fraţilor de peste Nistru ca: Alecsandri, Eminescu, Creangă şi alţii. Dezvoltându-se sub influenţa binefăcătoare a literaturii româneşti, tinerele talente ar fi putut da la iveală **opere de seamă , care poate ar fi intrat şi în literatura universală**. Ori acest lucru n-a fost cu putinţă, din cauze cunoscute”...

Nu mă întreb: ce avea să fie în această parte a lumii, dacă acel colos cu picioare de lut care a fost U.R.S.S., imperiul răului, s-ar fi prăbuşit în timpul celui de-al doilea război mondial, dar zic: ce bine ar fi fost să fie ca ultimul an al existenţei lui să fi fost nu 1991, ci 1941! Alta era existenţa noastră, astăzi. Aşa, însă, au urmat atâtea tragedii, atâtea necazuri, printre care execuţii în masă, deportări, foamete etc., încât nu mai poţi să pricepi pentru ce s-au făcut aceste sacrificii şi care a fost scopul ascuns al istoriei... Cât priveşte zona numită R3 a românităţii, acest bagaj în calea oceanului slav, sau filtru de protecţie contra asimilării şi rusificării, din cele multe sate şi localităţi de moldoveni ce existau acum două, trei secole între Nistru şi Bug, dar şi dincolo, abia de a rămas o fâşie îngustă pe malul stâng, celelalte fiind măcinate şi înghiţite definitiv.

Cât despre fenomenul cultural şi spiritual, se poate spune că s-a întâmplat aici ceea ce se petrece cu o lumânare, atunci când arzând, ajunge la capătul de jos; deodată îşi adună toate forţele, ca să arunce împrejur o lumină mare, cea mai puternică, după care...

Scriitorii originari din Trasnistria s-au alăturat fraţilor din Basarabia, fraţi de suferinţă sub regimul totalitar - de altfel, în aceşti ani postbelici, au împărţit aceeaşi soartă cu colegii din România, căzută şi ea sub cizma rusească – pentru a încerca să edifice o literatură naţională... Dar cum? În Basarabia se instalase proletcultismul, abia în a doua jumătate a anilor '50, după moartea tiranului Stalin, este repusă în circulaţie clasica, dar şi atunci ciuntită şi mutilată literatură, epurată de orice notă de românism. Şi, totuşi, au existat perioade, scurte, de

relaxare a chingilor ideologiei şi cenzurii: a doua jumătate a anilor '50 - prima jumătate a anilor '60. Apoi au venit anii '80, când se înfiripă o literatură demnă de a fi calificată astfel... Se stabilesc legături cu literatura din ţară, încep să pătrundă presa şi cartea românească, se formează o tânără generaţie cultă şi bine informată care nu mai acceptă preceptele şi dogmele „realismului socialist"... S-a încercat evitarea apropiatului colaps al sistemului totalitar, care se anunţase cu mult înainte, la mijlocul anilor '80, prin faimoasa perestroica şi glasnostul ei, dar, până la urmă, s-a produs... Astfel, întreaga societate construită cu violenţă de comunişti pe parcursul deceniilor s-a dovedit a fi o cacealma, iar generaţii întregi au fost sacrificate pentru nişte obiective himerice... Atâtea minunate talente s-au pierdut! Cine va răspunde pentru aceste monstruoase crime? Comuniştii nu obişnuiesc să îşi asume răspunderea pentru nimic - ei mereu o iau de la capăt ca nişte smintiţi ce sunt...

Acum, în ultimul deceniu şi ceva, se vorbeşte despre o literatură basarabeană. Mă întreb: dar există, oare, o asemenea literatură? La fel cum mă întreb despre cea transnistriană... Bineînţeles că nu există. Chiar dacă termenul circulă cu îndărătnicie, până la saţietate. Chiar dacă apar cărţi, monografii, studii, analize... Există o singură literatură - **literatura română, o literatură serioasă, cu mari valori, de nivel european şi universal...** O literatură care, în pofida tinereţii ei faţă de alte literaturi, a parcurs o evoluţie impresionantă în cele câteva secole de la naştere, atingând apogeul în perioada interbelică în secolul al XX-lea... Cu ce vine, aşadar, în literatura română scrisul literar din spaţiul basarabean şi cel transnistrian acum, după căderea cortinei de fier dintre fraţi şi demararea procesului, aşa numit, de sincronizare şi integrare culturală? Este un subiect pe cât de complex şi complicat, pe atât de controversat. Voi aduce doar o singură constatare a unui poet, tot el şi lider al scriitorilor din republica Moldova: „La capitolul literatură basarabeană critica din Ţară se situează, de regulă, pe poziţii opuse, maniheist-extremiste: unii critici, interesaţi mai mult de partea ei morală, de conţinutul ei mesiano-patriotic, îi declară valoarea drept incontestabilă şi o revendică cu toată convingerea şi sinceritatea; alţii însă, în special <elitiştii> şi <europeniştii>, fără a-şi da osteneala de a o cunoaşte şi având despre ea păreri preconcepute, o tratează cu indiferenţă nedisimulată, de pe poziţii exclusiv-expeditive, dezbrăcând-o de virtuţile ei naţionale şi etichetând-o ca pe <a cincea roată la căruţă> (Ion Simuţ) sau respingând însăşi ideea existenţei unei asemenea literaturi (Nicolae Manolescu); şi doar foarte puţini din ei, învingându-şi inerţiile, se arată dispuşi s-o analizeze de pe poziţii egale, obiective, după criterii axiologice, acordând, cum e şi firesc, cele mai mari credite scriitorilor tineri".[3] Dacă e să mă refer doar la autorii originari din Transnistria, voi numi pe câţiva care, aşa cum a constatat noua generaţie de critici de la Chişinău, rezistă

---

[3] Arcadie Suceveanu, *Deceniul literar. Puncte de vedere*, „Sud-Est", 2002, nr. 4.

exigenţelor şi examenului timpului: prozatorul Vlad Ioviţă, poetul Anatol Codru, mai tânărul Leo Bordeianu ş.a. Iar dacă o luăm pe un segment de timp mai extins, vedem că atitudinile faţă de fenomenul artistic din stânga Prutului se făcea observat şi înainte de 1889 şi era fixat de exponenţi de primă mărime ai literaturii din România. Astfel citim într-o celebră carte:

„Şatra n-o descriu, să ştie din citit ori amintire:
Dancii goi, ţigănci cu sânuri tuciurii prin coviltire
Etc. Avu-ntr-o vreme şi la boi ţiganii voga
În regia lui Loteanu (muzica, Evgheni Doga)".[4]

Iată-l, aşadar, inclus într-un poem pe un transnistrian care este compozitorul Doga. Exact aşa ortografiat, cum a fost fixat în acte de cine ştie ce canţelarist din administraţia ţaristă un strămoş de al său. Şi: Doga şi: Evgheni, parcă ar fi vorba de Evgheni Oneghin...

Ca în întreg arealul etnocultural dacoromânesc, până astăzi este viu şi în Trasnistria fenomenul literar creator. Fie la nivel susţinut cult, fie doar la cel semifolcloric, semicult. Aceasta, desigur, explicându-se prin mediu, prin atmosferă de formare culturală, prin şcoală şi învăţământ. Şi dacă aduceam mai sus câteva frânturi din excepţionalele versuri ce au supravieţuit în memoria colectivităţii aparţinând unui rapsod orb, care demult s-a călătorit din astă lume, la încheierea acestor fugare note voi mai cita dintr-o frumoasă proză autobiografică, intitulată *Curcubeul îngemănat*, apărută în nr. 2 şi 3 din revista „Destin românesc", 2002, şi semnată de un înzestrat poet, interpret de muzică populară, artist şi meşter la toate, dar de meserie profesor de muzică, acum ieşit la pensie, Timotei P. Mihailov din Mălăieşti:

„Ce frumos mai răsuna fluierul lui badea Cozma acolo, pe deal, în Vălicica-Mielului... Lovindu-se de costişa dealului, sunetele fluierului dădeau buzna pe Vale, acolo se loveau de Dealul Hurtopului, se răsfrângeau apoi prin vii, o luau de-a lungul costişelor de popuşoaie care făceau nişte labirinturi acustice împreună cu pomii grădinilor-meri, perji, prăsazi, înalţi şi rotaţi, - se loveau de el sunetele fluierului şi o luau îndărăt spre Hurtop. Răsfrângându-se de mai multe ori, glasul fluierului creştea şi se făcea tot mai frumos, mai puternic, de se umplea Valea, din mal în mal, cu zeci şi zeci de alte glasuri de fluiere şi acum nu mai puteai pricepe de unde vine acea cântare: curge din Vălicica-Mielului ori se revarsă de pe Hurtop peste văi, până la capătul grădinilor... Când se oprea de cântat badea Cozma ca să-şi schimbe viersul ori să-şi întoarcă oile, Valea tot mai răsuna, tot mai tremura cântecul fluierului lui, pe de-asupra pomilor, peste

[4] Mircea Cărtărescu, *Levantul*, p.131.

păşuni. Într-un târziu se lăsa o linişte cu ţârâit de chirieci, cu bătaie de tălăncuţe şi clinchet de clopoţei... Şi numai glasul blând şi moale al Ciobanului doinea:

Zâna badei, Zână,
Vino-napoi, vină,
Că copilul plânge,
Cu lacrimi de sânge...

Din cela mal, de pe coliba lui Moş Mitrea-i răspundea Hanuţa, de se răsunau văile:

Lasă-lu să plângă,
Dumnezeu să-l strângă (de două ori).

Şi iar badea Cozma:

Zâna badei, Zână,
Vino-napoi, vină,
Că vaca ne muge,
N-are cine-o mulge...

Şi iar Hanuţa:

Las-o ca să mugă,
Dumnezeu s-o mulgă (de două ori)

Badea Cozma iar:

Zâna badei, Zână,
Vino-napoi, vină,
Că pâinea dospeşte,
Pe jos se risipeşte...

Iar Hanuţa:

Las-o să dospească,
El s-o stăpânească...

Răsuna ca din senin o trăsnitură de harapnic, răscolind valea toată şi toate văgăunile, de fugea mâncând pământul şi mama lupului...

De nenumărate ori l-am văzut pe badea Cozma păscând oile pe Dealul Hurtopului, dar ceea ce mi-a fost dat a vedea în ziua aceea mi-a rămas în ochi pentru totdeauna. Soarele în Vale asfinţise de amu, dar pe Hurtop se mai revărsa o geană purpurie, luminându-i *statura uriaşă*... Deasupra capului apăruse *brâul-ciobanului*, cum îi zicem noi curcubeului, după acel brâu încă un *brâu*, mai mic. Capul lui badea Cozma purta parcă o coroană făcută din două brâie îngemănate de-o rară frumuseţe. De pe cojocica lui albă se revărsau vrâstele curcubeului: roşii, galbene, verzi, albastre, - toate pâlpâiau ca nişte unde colore alungindu-se una după alta, lunecau de pe cojocică, lovindu-se de covorul verde de iarbă, reflectând tot alte culori, şi mai vii. Oile ţigăi erau roşii ca jăraticul şi parcă ar fi

ciugulit între două focuri: unul rupt din geana Soarelui, altul din vrâstele curcubeului îngemănat. Părea că vârful Hurtopului se scaldă într-o mare de foc. Făptura lui badea Cozma devenea din ce în ce mai uriaşă şi, ieşind din marea asta de foc cu adevărată îngăduială ciobănească, urca tot mai sus pe scările colorate ale Curcubeului Îngemănat..."

Am ţinut în mod intenţionat să reproduc acest final de text pătruns de atâta poezie curată şi muzică divină, ca să demonstrez că izvorul creativităţii este viu în acea nefericită margine de lume românească, dar şi pentru a motiva oarecum citatul ce urmează şi care vizează, bineînţeles exagerat şi oarecum laudativ, cărţile celui ce semnează aceste rânduri: „...este darul nepreţuit pe care Moldova de dincolo de Nistru îl face literaturii române actuale, dar şi - îndrăznim s-o spunem literaturii universale, povestitor elevat (rara avis!) căruia i-a fost dat să descopere în ţinutul său de dincolo de Nistru particularităţi specifice pe care le aflăm şi în povestirile biblice... precum şi în folclorul universal, respectiv ceea ce reprezintă cu adevărat condiţia umană"[5].

Dacă, în ceea ce priveşte scrisul meu, stimatul critic Simion Bărbulescu mi-a dat o notă cu mult peste ceea ce ştiu eu că sunt, totuşi, amintindu-mi de ceea ce constata sau, mai exact, prezicea profesorul I. Ursu în *Cartea moldovanului*, vreau să cred că un alt transnistrian, din noile generaţii, va ajunge să realizeze ceea ce nu au fost în stare predecesorii să facă - să atingă universalitatea. Atâţia copii transnistrieni vin la carte în România, astăzi. Sunt mulţi şi de la mine din Mălăieşti, şi liceeni, şi studenţi, aici, la Iaşi...

Ziceam la începutul acestor rânduri că aş vrea / aş fi vrut să mă fi născut la Iaşi... Să fi făcut studii liceale şi universitare la Iaşi, dar... Destinul a vrut altfel să fie. Mă bucur enorm că alţi copii au parte de această favoare în viaţă... Mie nu-mi rămâne decât să vă mai împărtăşesc o doleanţă secretă a mea, care e la fel de poetică şi irealizabilă. Şi anume: aş vrea să-mi trăiesc ultimele zile în acest minunat oraş care este Iaşul, să fiu înmormântat aici, dar casa moştenită de la părinţi, de care port grijă eu, oasele buneilor şi ale părinţilor mă cheamă lângă ele şi acolo trebuie să-mi dorm somnul de veci... Drept dovadă că mi-am urmat destinul până la capăt, dar şi pentru a aminti generaţiilor ce vin că şi Transnistria este vechi pământ românesc...

Transnistrian Destinies

This article is a survey of some important writers from Bessarabia and Transnistria. The author starts from the question whether or not there is a Bessarabian and a Transnistrian literature. The answer is that there is just Romanian literature, with gifted writers whose works compete with European and world literature. Thus the unity of origin between Romanians and Bessarabians is evidenced once more.

---

[5] Simion Bărbulescu, *Vladimir Beşleagă – un mare povestitor*, „Convorbiri literare", 1999, nr.7 (43), p.2.

Literatura română din Nordul Bucovinei şi din Basarabia: două biografii paralele (Vasile Leviţchi şi Ion Druţă)

Nicolae Bileţchi

Noţiunea de diasporă rămâne până azi una dintre cele mai controversate şi mai puţin studiate. Întru justificarea acestei opinii e suficient să constatăm că termenul însuşi nu şi-a aflat până acum o definiţie exhaustivă. În majoritatea dicţionarelor el lipseşte. *Dicţionarul explicativ al limbii române* îl atestă cu sensul de „grup etnic aflat în afara graniţelor ţării de origine", definiţie, evident, justă, dar atât de abstractă, încât nu ne poate orienta nici pe departe în aspectele concrete ale fenomenului.

Unele manifestări literare din Nordul Bucovinei şi din Basarabia, zone asupra cărora dorim să ne pronunţăm, ne prezintă, însă, sub aspectul noţiunii în cauză, exemple deosebit de interesante. E, credem, tocmai şi motivul redactării acestui studiu.

Nordul Bucovinei e, în mod logic, o parte a Moldovei istorice. Din anul 1940, însă, el e anexat la Ucraina, mai înainte republică a fostei Uniuni Sovietice, astăzi, stat independent. Ambele ţări au căutat şi continuă, în mod fals, evident, să infiltreze în conştiinţa bucovinenilor ideea că teritoriul pe care ei locuiesc e unul slav. Ziarul regional de limbă română din Cernăuţi a fost obligat să inaugureze, în acest scop, o rubrică aparte intitulată „Bucovina – pământ slav", dorind, astfel, să dovedească faptul că literatura română din această zonă aparţine fenomenului diasporei. Cum se simte şi, mai ales, cum se consideră scriitorul din Nordul Bucovinei care acţionează în contextul său românesc, dar, şi într-un scenariu etnocultural ucrainean impus? Vom examina această problemă prin prisma destinului scriitorului Vasile Leviţchi.

Din Republica Moldova, din diferite motive, printre care, nu în ultimul rând, şi cele ce ţin de încercarea sistemului totalitar, sau al unuia apropiat de esenţa lui, de a impune băştinaşilor un scenariu etnocultural străin spiritului lor, pleacă în alte ţări o serie de scriitori care îşi continuă acolo activitatea literară în limba română, dar, sunt supuşi, permanent, ispitei dedublării spirituale. Care e destinul lor: e posibil, oare, să-şi păstreze pe deplin identitatea, vor fi supuşi asimilării sau vor ajunge nişte hibrizi etnoculturali cu toate implicaţiile, de obicei nefaste, asupra operei? Vom încerca să răspundem acestor probleme analizând creaţia lui Ion Druţă.

S-ar putea să ni se obiecteze că ne referim la doi scriitori inegali ca valoare artistică. Aşa ar putea fi, dacă am face abstracţie de poziţia civică a scriitorilor, poziţie care, indiferent de talent, poate redimensiona considerabil valoarea

operei. Aplicarea acestui expedient ne dă, credem, dreptul să-i discutăm pe scriitorii amintiţi, împreună.

Originar din Bucovina, despre care se ştie că nu e pământ slav, cum afirmă reprezentanţii ideologiei totalitare, ci e parte componentă a Moldovei istorice, Vasile Leviţchi se arată, chiar de la începutul creaţiei literare, dornic de a se considera scriitor nu numai al „patriei mici" - Bucovina, ci şi al „patriei mari" - al Basarabiei sau, şi mai precis, al Ţării Româneşti. Îşi dă, însă, imediat, seama că matricea stilistică a neamului din acest ţinut, unica în stare să înaripeze cu adevărat pana scriitorului, e ameninţată de un dublu pericol de strivire. „Tăvălugul (totalitarismului – N.B.), afirmă el în răspunsul la ancheta revistei <Contrafort> intitulat *Patriotism şi naţionalism la români*, a fost acelaşi, dar în zonele locuite de români tentativa de nivelare sau strivire a conştiinţelor a avut un caracter diferenţiat. În Nordul Bucovinei, de exemplu, împotriva românilor erau asmuţiţi şi ucrainenii, localnici sau nou - sosiţi, care, în fond, erau sortiţi aceleiaşi rusificări, dar în perspectivă ceva mai îndepărtată, astfel că românii au îndurat şi oprimarea din partea unui sclav mai mare aflat şi el în genunchi (...). Românii bucovineni nu au acceptat să li se treacă în acte o altă naţionalitate. Această înverşunare de a se declara români, de a-şi conserva specificul naţional a fost plătită scump, cu sânge mult.

Dar şi astăzi, după căderea imperiului, condiţia lor nu a devenit mai uşoară, nu s-a ameliorat cum s-ar cuveni între vecini…"[1].

Avem în faţă contextul social şi climatul spiritual în care evoluează literatura din Bucovina după cel de al doilea război mondial, literatură asupra căreia plana senzaţia hamletiană că „s-a rupt al timpurilor legământ".

Providenţa a dispus ca acest fir să fie reînodat de Vasile Leviţchi. Fire înzestrată cu har poetic şi elan patriotic, el înţelege că literatura nu poate avea altă funcţie decât aceea de a fi o expresie fidelă a vieţii poporului, a matricei lui spirituale. „Dacă, îşi aminteşte el, vorbim despre primele încercări din Nordul Bucovinei (…) de a reînoda firul tradiţiilor pe vechea linie a iconarilor, mă încumet să cred că la început, prin anii cincizeci, totul a pornit dintr-o disperare, dintr-o încrâncenare de a supravieţui, de a nu ne stinge ca grup etnic, de a nu ne lăsa asimilaţi, de a ne păstra fiinţa prin scrisul literar"[2]. Constatarea se alinia -, fireşte, la corectivele noilor condiţii, - la dezideratul mai vechi, cu referire la imperiul habsburgic, al iconarilor de a recupera „printr-o repede sincronizare"[3] ceea ce Bucovina nu a putut realiza, fiind în afara Ţării.

În buna tradiţie a vechilor iconari, Vasile Leviţchi organizează un cenaclu literar la Cernăuţi la care participă atât intelectuali şi studenţi din oraş, cât şi

---

[1] „Contrafort", 1995, 15 octombrie.

[2] „Glasul Naţiunii",1996, 13 noiembrie.

[3] Gheorghe Hrimiuc, *Gruparea poetică „Iconar"*, în „Revistă de lingvistică şi ştiinţă literară", 1991, nr.2 ,p.19.

profesori de la sate. Ulterior, aceştia din urmă organizează asemenea cenacluri în localităţile unde lucrau. Încep să apară primele publicaţii româneşti în Bucovina şi la Chişinău, unde „...datorită condescendenţei lui Nicolai Costenco",[4] lui Vasile Leviţchi îi apare prima culegere intitulată *Versuri* (1959).

Paralel cu viziunea tematică întrucâtva terestră, cu expresia poetică excesiv mimetică, în prima perioadă de creaţie a lui Vasile Leviţchi înregistrăm şi influenţa versului popular, şi reminiscenţe ale poeziei clasice, şi duioşia elegiacă a romanţelor, şi lirismul obiectiv de factură baladescă, adică o încercare a vocii pe tot registrul lirei. Pentru perioada când, după cum se destăinuieşte poetul, „orice metaforă, orice transfigurare poetică era suspectată"[5], această antrenare a vocii pe mai multe strune, acest apel la tradiţii semnifica o încercare îndrăzneaţă de a menţine neştirbită matricea stilistică a neamului, de a se integra în contextul spiritual general-românesc.

Acest început de bun augur a fost continuat cu succes în culegerile de versuri ce au apărut în celelalte perioade de creaţie, început care culminează cu convingerea expusă în poezia *Vânt de toamnă* că, deşi ca o frunză ruptă de la copacul Ţării şi, într-o anumită măsură, şi de la cel al Moldovei, Bucovina, totuşi, nu se simte privată de perspectiva literară, de sentimentul apartenenţei la tradiţia românească, la matricea spirituală comună : „Frunza desprinsă încă nu-i frunză moartă / Şi n-o înspăimântă clipa căderii, / Se leagănă-n visu-i târziu, căci o poartă / Iluzia întoarcerii spre verdele verii".

Azi putem constata cu mândrie că, în pofida încercărilor disperate ale ruşilor şi ucrainenilor de a asimila Nordul Bucovinei, nici un scriitor din ţinut nu s-a lăsat rusificat sau ucrainizat, ci a păstrat cu sfinţenie şi a propagat cu demnitate de adevărat patriot tot ce ţine de matricea sa spirituală. Aportul lui Vasile Leviţchi este, în acest sens, cu adevărat meritoriu şi pentru colegii de breaslă din timpul vieţii, şi pentru acei care se afirmă acum. „Generaţia noastră, - îi admiră cu gratitudine lui Vasile Leviţchi meritul de şef de generaţie mai tânărul poet şi critic Ştefan Hostiuc, - l-a cunoscut mereu în căutarea unei punţi <între linişti şi învolburare>, coordonate esenţiale ale lirismului său, care ne-a ajutat şi pe noi să găsim, la alte altitudini şi pe alte meridiane poetice, propriul ţărm de echilibru..."[6]

Calea celuilalt artist al cuvântului luat de noi în discuţie – Ion Druţă – care, activând dintru început în mediul autohton, s-a manifestat ca un adevărat scriitor-patriot, dar care, schimbându-şi locul de trai, s-a lăsat ademenit de nişte valori străine ce i-au erodat matricea spirituală, s-a dovedit a fi mult mai sinuoasă şi mai dramatică.

---

[4] „Glasul Naţiunii", 1992, 24 aprilie.

[5] „Viaţa satului", 1996, 15 noiembrie.

[6] Ştefan Hostiuc, *Marele nostru egal*, în „Plai Românesc", 22 noiembrie, 1991.

În prima perioadă de creaţie observăm o eschivare a lui I. Druţă de la problematica prezentului, impusă de „comanda socială", de noua metodă de creaţie – realismul socialist, care presupunea poleirea realităţii şi minţirea cititorului. Din cele aproximativ douăzeci de nuvele pe care le-a publicat de la debut (1950) şi până la apariţia romanului *Frunze de dor* (1955) doar în vreo trei nuvele vom sesiza unele însemne ale realităţii noi. Eroii celorlalte nuvele trăiesc într-o reverie similară cu cea a basmului, într-o lume a cutumelor, într-o atmosferă pătrunsă de vraja amintirilor trecutului, într-un univers baladesc care-i duce cu gândul la obârşie sau îi predispune la meditaţii general-umane privind sensul vieţii, medii care îl îndepărtau de urmărirea prea meticuloasă a prezentului numită de L.Blaga „imediatomanie", şi îl apropiau de matricea spirituală a neamului.

Cu timpul, însă, I.Druţă îşi dă seama că cititorul lui e, totuşi, omul contemporan, că e imposibil să eviţi prea ostentativ eroul prezentului. Noul obiectiv îşi găseşte rezolvare în romanul *Frunze de dor* care va constitui un moment de cotitură în concepţia lui artistică.

Acţiunea romanului se desfăşoară din primăvara până în toamna anului 1945 şi vizează perioada de trecere de la o realitate constituită, care ilustrează matricea noastră spirituală, la alta care abia lua fiinţă şi care se caracteriza printr-o fluiditate cu perspective precare.

Scriitorul îşi dă acum seama că trecutul şi prezentul nu pot fi privite doar într-o antiteză care ar ilustra netemeinicia primei feţe a timpului şi perspectiva luminoasă a celei de a doua, cum se proceda, de obicei, în literatura basarabeană din anii cincizeci, că între ele există nişte relaţii specifice concretizate în fraza: „...de câte ori va fi să se schimbe vremea, de atâtea ori ne tot vor durea rădăcinile". El e conştient că între aceste feţe ale timpului există o legătură cauzală, aidoma celeia dintre climă şi bolnavul de reumatism, că prezentul incert poate fi verificat doar în oglinda unui trecut viabil, deci de o experienţă certă. De aici şi specificul concepţiei iniţiată de Druţă în *Frunze de dor*, concepţie de la care, într-o măsură mai mare sau mai mică, se vor erija toate celelalte opere: rânduiala de veacuri a pământului şi dezordinea etică adusă de război (*Casa mare*), doina care dintotdeauna „face să tresalte inima întregului neam" la tot ce se numeşte omenie şi omul din prezent surd la această chemare (*Doina*), Onache Cărăbuş care se ţine de principiul secular „ară şi seamănă şi vei avea dreptate" şi Mircea Moraru devenit jertfa deştărănizării *(Povara bunătăţii noastre*), hronicul ca păstrător al conştiinţei naţiunii şi semenii noştri văduviţi de paradigmele istoriei (*Clopotniţa),* ţăranca din Ocolina care se consideră oştean „chemat să apere vatra satului" şi ţarina din Petersburg care, ca şi conducătorii epocii totalitarismului, cheltuieşte totul în desfrâuri, împărtăşind ideea filistină „cât trăeşti atât e al tău" (*Biserica Albă*), scriitorul chemat să afirme, oricând şi oriunde, Adevărul, Binele şi Frumosul şi societatea contemporană care, ca pe un lup, îl hăituieşte şi îl încolţeşte (*Întoarcerea ţărânei în pământ*) etc.

Această concepție a operelor i-a adus autorului multe prejudicii. Critica oficială i-a imputat idealizarea trecutului în dauna defăimării prezentului, împingând, astfel, un contrast rodnic într-o extremă cu substraturi politice păgubitoare. Criticat cu orice ocazie și hărțuit la fiece pas, I. Druță decide, în 1969, să se mute la Moscova, sperând că metropola, cu atmosfera ei democratică iluzorie, va fi mai îngăduitoare, dar uitând adevărul incontestabil că ea, ca și întregul imperiu, nu putea să nu fie influențată de același totalitarism.

Conștientizând foarte repede faptul că democratismul aparent al metropolei nu era altceva decât o iluzie, I. Druță se dedă iarăși la adânci meditații privind destinul societății și al creatorului. În acest sens, apariția povestirii *Întoarcerea țărânei în pământ* (1969-1970) în care e zugrăvit destinul tragic al scriitorului L. N. Tolstoi și – ca un ecou peste ani, cel al lui I. Druță – ni se pare deosebit de sugestivă.

Acțiunea povestirii evoluează în două planuri: real și imaginar, relevând ideea că și într-o societate, chipurile, nedrept întocmită (capitalistă), și într-o societate pretins echitabilă (socialistă) scriitorul care vrea să afirme adevărul nu poate avea alt destin decât acela al unui lup hăituit și încolțit. În acest punct Druță trage concluzia că societatea în care trăiește nu poate fi nici suportată, nici schimbată, că e aidoma lupului ajuns la ideea că „... de știut le știi pe toate, dar de putut nu mai poți nimic”.

Decepția lui Druță se soldează cu unele cedări de poziție, cu niște pactizări dubioase cu acei care, pentru pledoaria sa în favoarea sacrelor valori umane, l-au defăimat și marginalizat. Căutările unei soluții de compromis îl duc la o idee iluzorie, dar fatală pentru destinul lui, privind socialismul cu fața umană care, după înfrângerea idealurilor primăverii pragheze din 1968, plana în aer. În acest context se înscriu, înainte de toate, dramele *Păsările tinereții noastre* (1971) și *Frumos și sfânt* (1974).

Operele scriitorului încep, din acest moment, să se contrazică. Supunându-se sistemului totalitar, brigadierul Tudor Mocanu din *Doina* devine un pricopsit sub aspect material, dar și un nenorocit în plan spiritual. Nu întâmplător, încă tânăr, el, deseori, e trezit din somn de dureri aprige de inimă. Președintele de colhoz Pavel Rusu din *Păsările tinereții noastre*, deși reprezentant al aceluiași sistem totalitar, dimpotrivă, e trezit noaptea de palpitații de inimă izvorâte din preaplinul fericirii.

Substituirea realismului obiectiv prin scheme motivaționale subiective, menite să justifice socialismul cu față umană, poate fi observată nu numai între opere, ci și în cadrul aceleiași lucrări. În *Păsările tinereții noastre,* astfel de plăgi ca furtul, beția, minciuna, sustragerea de la muncă și lașitatea sunt puse nu pe seama sistemului totalitar, cum dicta situația obiectivă, ci se consideră ca fiind datorate voinței subiective a unui om de la conducere de care, chipurile, depinde totul.

Risipa morală îl interesează acum pe scriitor nu atât pentru că semnifică o abatere gravă de la matricea ființei umane, ci, fiindcă vine în contradicție cu idealurile care au însuflețit poporul în cel de al doilea război mondial ce a salvat temporar socialismul. Trecutul în contextul prezentului grandilocvent pare lipsit de semnificație.

Deliberările desuete ale lui I. Druță privind societatea totalitaristă, pe care acum nu o mai acuză ci o scuză, încercările lui de a promova ideea de trecere a responsabilității pentru tot ceea ce se întâmplă, de la sistemul administrativ, ca organizator al istoriei, la om, ca subiect interpretator al ei, cu toate repercursiunile lor nefaste asupra coerenței concepției, s-au concentrat, ca universul într-o picătură de rouă, în drama *Frumos şi sfânt.* Concluzia autorului, de data aceasta, e una mai mult decât naivă: poporul, conform concepției lui K. Marx, la care I. Druță face referire, îşi poate educa conducătorul sau – în sens mai larg – învățămintele matricei noastre stilistice pot şlefui într-atât socialismul încât să-i redea o față umană.

Un socialism cariat de totalitarism, aşa cum a fost el construit în U.R.S.S., nu poate avea o față umană. Cineva a comparat totalitarismul cu un ou căruia nu poți să-i dai altă formă fără să-l strici. Restructurarea socialismului, fără a-l distruge, propusă de M. Gorbaciov şi împărtăşită de I. Druță, nu a avut, cum se ştie, şansa izbânzii. Nu pot avea această şansă nici lucrările care au susținut-o.

Aici, credem, se impune o remarcă. Atâta timp cât Ion Druță, fiind în impas sufletesc, a crezut în mod sincer că societatea socialistă nu poate fi nici suportată, nici schimbată, căutările lui conceptuale apar întrucâtva înțelese, chiar dacă de la înălțimea zilei de azi ele trezesc grele îndoieli. Perseverarea, însă, în continuare a lui Ion Druță în astfel de idei demult depăşite, ca şi în cele ale moldovenismului primitiv şi ale creştinismului ajustat la modelul rusesc, devine un act creativ lipsit de sinceritate, cu implicații sinuoase în matricea stilistică a neamului şi a operei.

Am urmărit calea parcursă de doi scriitori: bucovineanul Vasile Levițchi şi moldoveanul Ion Druță. Dilema referitoare la inegalitatea talentelor puse în discuție, care ne frământa la începutul acestor rânduri, pare să-şi fi aflat clarificarea. Un scriitor, fie el situat pe scara valorilor cu o treaptă mai jos, cum este cazul lui Vasile Levițchi, dacă îşi dă osteneala să aprofundeze matricea stilistică a neamului, îşi deschide posibilități dintre cele mai largi de realizare. Şi, dimpotrivă, un alt scriitor, chiar dacă e clasat pe o treaptă înaltă, cum ar fi cazul lui Ion Druță, în situația în care contribuie, prin creația sa, la deteriorarea matricei spirituale a neamului, îşi restrânge considerabil posibilitățile de afirmare. Aceasta, dacă ținem cont de spusele lui L. Blaga că matricea stilistică a neamului reprezintă chintesența operei literare, că eroul principal al acesteia din urmă, poporul, „e legat de ea, se defineşte prin ea, se afirmă prin ea"[7].

---

[7] Lucian Blaga, *Trilogia culturii*, Bucureşti, Editura pentru literatură, 1969, p.388.

Statutul scriitorului bucovinean, în prezent, nu s-a schimbat. Dimpotrivă, după semnarea tratatului româno-ucrainean, problemele legate de el au devenit mai acute ca oricând.

Nu s-a schimbat în bine nici situaţia scriitorilor moldoveni care, din motive similare cu cele ale lui I. Druţă, sau mânaţi de sărăcie, îşi caută tot mai des loc de trai în alte ţări. Azi, din micul detaşament de oameni de creaţie din Moldova avem scriitori în Rusia, în Franţa, în Statele Unite ale Americii etc.

Problema scriitorului, aşa cum am abordat-o noi, rămâne actuală. De o actualitate stringentă, o spunem cu regret, rămâne în aceste condiţii, şi pericolul degradării, hibridării sau asimilării omului de creaţie.

Ieşirea din această situaţie, dacă situaţia însăşi nu poate fi schimbată, ar fi păstrarea intactă de către scriitor a matricei sale spirituale, sau - vorbind mai simplu - oriunde acesta s-ar afla şi indiferent de care valori ale mediului ar fi ademenit, să nu uite că e român şi că cea mai sfântă datorie a lui e să rămână, vorba poetului, suflet în sufletul neamului românesc

La litteratura rumana del norte de Bucovina y de Basarabia: dos biografias paralelas (Vasile Levitchi e Ion Drutze)

La noción de diaspora queda todavía un problema controversado y poco estudiado, sin tener una definición exhaustiva. Segùn el Diccionario explicativo de la lengua rumana es "un grupo etnico que se encuentra fuera de las fronteras del país de origen", lo que es justo, pero tan abstracto que no nos puede orientar en todas las manifestaciónes concretas de este fenómeno. Desde este punto de vista algunas manifestaciónes literarias del Norte de Bucovina y de Basarabia presentan un interes singular frente a la nociòn de diaspora.

El Norte de Bucovina es logicamente una parte de la Moldavia historica. Desde 1940 es anexo a Ucrania, antes republica de la ex-Union Sovietica, hoy país independiente, que trataron y siguen infiltrando en la consciencia de los bucovinianos la idea de que este territorio es eslavo, mientras que la literatura rumana de esta zona tratan de presentarla como perteneciente a la diaspora. Como se siente y como se debe considerar un escritor del Norte de Bucovina que trabaja en su contexto rumano, pero tambien en un guion entocultural ucraniano impuesto viene analizado partiendo del destino del escritor bucoviniano Vasile Levitchi.

Por otra parte, de la Republica de Moldova, por varios motivos, entre los cuales no es el menor la intencion del sistema totalitario o de otro sistema de esencia casi similar de imponer a la población autoctona un guión entocultural ajeno a su espiritu, se van a otros países una serie de escritores que continuan alli su actividad literaraia en la lengua rumana, pero estan supuestos permanentemente a un desdoblamiento espiritual. Su destino, su posibilidad de no perder la identidad, de ser o no asimilados hasta llegar a ser unos hibridos etnoculturales lo prueba la creación de Ion Drutze que desde 1969 reside en Moscu.

Bilingvismul din Republica Moldova şi permeabilitatea graniţelor literaturii

Felicia Cenuşă

În ultimul timp, problema bilingvismului impus de Guvernul moldovenesc a devenit una dintre principalele dezbateri culturale din Republica Moldova.

Mai bine de un secol şi jumătate, în Basarabia, limba rusă s-a aflat ca la ea acasă. În perioada sovietică a fost impusă studierea acesteia, realizându-se, astfel, mai mult un „lingvocid" decât bilingvism; problema limbii a fost tratată ca una politică, şi nu lingvistică. Bilingvismul implementat de regimul sovietic în Basarabia a fost, şi mai este încă, unul naţionalist - rusesc. Astăzi, bunăoară, numărul de cărţi şi de ziare în limba rusă invadează piaţa moldovenească, iar acel al ediţiilor ruseşti depăşeşte de zeci de ori indicele celor în limba română. Limba rusă mai este, încă, folosită ca limbă de bază pentru participarea la dialogul cultural în multilingvismul din fosta U.R.S.S.

Tipurile de bilingvism şi particularităţile lor au fost determinate de factorii sociali - istorici, de aşa-zisele necesităţi culturale concrete ale epocii sovietice. Astăzi, în Moldova, putem distinge trei niveluri ale bilingvismului româno - rus: *receptiv,* adică înţelegerea de către băştinaşi a enunţului din rusă; *reproductiv,* adică posibilitatea lor de a expune cele citite sau auzite şi *productiv,* care presupune capacitatea de a gândi în limba rusă. Ne punem întrebarea: cât de valabil este bilingvismul pentru o creaţie literară? A scrie într-o altă limbă poeme, nuvele, romane, având o pregătire specială este posibil, dar câte din aceste lucrări ar putea fi considerate literatură?

Bilingvismul literar este „un fenomen artistic constând în crearea de opere literare în două limbi de către unul şi acelaşi autor"[1]. El are în istoria culturii rădăcini adânci. În literatura Greciei şi a Romei antice, în jumătatea a doua a secolului al III-lea, o largă răspândire a avut-o bilingvismul greco-latin. În Evul Mediu, la Răsărit, ca limbi de comunicare interculturală au servit araba, persana şi limbile turcice.

Secolul al XX-lea are multe nume de scriitori multilingvi cu o reputaţie internaţională: V. Nabokov, J. Joyce, P. Celan ş. a.

Bilingvismul literar a existat şi în literatura română din Basarabia de până la perioada sovietică. Constantin Stamati-Ciurea a scris în limba rusă, română şi franceză. Poate fi considerat bilingv şi Alexie Mateevici, care şi-a scris versurile în limba maternă, iar articolele şi studiile filozofice în limba rusă.

În istoria literaturii sovietice sunt cunoscute mai multe tipuri de bilingvism: crearea operei în limba naţională şi traducerea ei de către autor în rusă; crearea

---

[1] *Literatura şi Arta Moldovei*, Chişinău, 1985, vol.1, p. 97.

operei în rusă şi traducerea ei de către autor în limba naţională; crearea de opere literare în două limbi, naţională şi rusă; trecerea de la bilingvism la monolingvismul rus sau la cel naţional, în primul caz opera scrisă nefiind tradusă în limba naţională, iar în cazul al doilea fiind tradusă în cea rusă.

Mulţi scriitori de diferite naţionalităţi din fosta Uniune Sovietică considerau rusa drept a doua limbă maternă (C. Aitmatov, Iu. Râtheu, O. Suleimenov). Întrucât aparţineau unei limbi de mai mică circulaţie, precum chirghiza, cazaha, uzbeca şi sufereau din cauza complexului de inferioritate, erau tentaţi să scrie într-o altă limbă decât cea maternă, şi anume, în rusă. Oricum, chiar dacă au scris în rusă, aceşti scriitori au continuat să rămână naţionali.

Un exponent al bilingvismului din literatura română din Basarabia este Ion Druţă. Nuvela sa, *Ultima lună de toamnă,* a fost scrisă în română, iar, ulterior, tradusă de el în rusă. Aici, însă, nu putem vorbi despre o simplă traducere, ci, despre o re-scriere a aceleiaşi opere, dar, de data aceasta, în rusă. Povestirea *Возвращение на круги своя* (*Întoarcerea ţărânii în pământ*) şi piesa *Святая святых* (*Sfânta sfintelor*) sunt scrise direct în rusă. Asemeni lui Panait Istrati, scriitor român de limbă franceză, Ion Druţă a intrat în universul spiritual al limbii ruse fără a părăsi universul spiritual al limbii române. El introduce în literatura sovietică multinaţională o lume distinctă, pusă în circulaţie prin intermediul limbii ruse.

Scriind în rusă, Druţă se adresează cititorului de limbă rusă. În această limbă lumea prozei sale devine, deja, un univers fără limite. Cititorul aparţinând altei culturi decât cea română, dar cunoscător al limbii ruse, recepteazä scrierea într-o altă cheie, conform cu orizontul său de aşteptare. El nu mai e un cititor anume, ci toţi cititorii cunoscători ai limbii ruse, constituind, astfel, un univers de receptare mult mai larg.

Acceptarea limbii ruse ca metodă de a-şi putea publica şi edita cărţile la Moscova, în ciuda refuzurilor de la Chişinău, nu a rămas, însă, fără consecinţe nefaste asupra limbii române din scrierile de mai târziu ale lui Druţă. Limbajul lor afectează imaginea scriitorului român Ion Druţă din perspectiva cititorului român de astăzi.

După cum vedem, în spaţiul ex-sovietic s-ar putea vorbi mai mult de translingvism, decât de bilingvism. Translingvismul este mişcarea în direcţia unei limbi / culturi de o răspândire mai largă, sau, cel puţin, de acelaşi rang de utilizare, şi, nicidecum, invers. Apariţia translingvismului se datoreşte următorilor factori: necesitatea de autoafirmare în afara propriului etnos; emigraţia impusă de principii economice sau politice; ori o formă de protest. Ar fi problematic să găsim, astăzi, un scriitor rus care să fi scris în română sau chirghiză.

Atât bilingvismul, cât şi translingvismul duc spre permeabilizarea graniţelor literaturii, spre interculturalitate. Din păcate, în spaţiul ex-sovietic unde limba rusă a fost impusă de regim, bilingvismul a dus la deschiderea pentru culturile existente doar în imperiu, şi la închiderea pentru / spre cele din Europa. Mai

mult, translingvismul nu a dus la evoluţia culturii în regimul colonial sovietic, ci la refuzarea culturii materne, deznaţionalizând-o şi diluându-i identitatea etnică.

Se ştie că a scrie într-o nouă limbă este echivalent cu a te naşte din nou, a avea o nouă identitate. „Cine îşi reneagă limba, adoptând-o pe-a altora, susţine Emil Cioran, acela îşi schimbă identitatea şi chiar decepţiile. El se rupe – trădare eroică – de amintirile sale şi, până la un punct, de sine însuşi"[2]. Aşadar, mulţi scriitori din Basarabia (Vasile Vasilache, Vladimir Beşleagă, Serafim Saka, Grigore Vieru) n-au riscat schimbarea de identitate sau, nu şi-au luat aşa-numita „identitate dublă", ci, au scris şi continuă să scrie în limba lor maternă, româna, cu speranţa că îşi vor găsi traducătorii.

Bilingvismul din Republica Moldova, ca de altfel, şi din alte foste republici sovietice, a fost unul dintre procedeele de difuzare a culturii naţionale în alte culturi şi asimilarea altor culturi de către cultura naţională. Mai mult, atunci când erau închise drumurile spre literatura română din Ţară, basarabenii au cunoscut-o prin traducerile făcute în limba rusă, adică au venit la literatura română pe un drum ocolit. Accesul la literatura universală se făcea tot pe această cale.

Literatura română din spaţiul basarabean, îmbrăcată în haina grafiei ruseşti, netradusă în rusă, ar fi fost accesibilă doar basarabenilor şi străină celor din Ţară sau din republicile sovietice. Totodată, bilingvismul forţat din spaţiul basarabean a avut în perioada sovietică mai mult funcţia de hibridare decât de îmbogăţire a literaturii. Doar câţiva scriitori (unii dintre ei au studiat la Moscova) şi-au păstrat verticalitatea creând lucrări de reală valoare literară: V. Vasilache (*Povestea cocoşului roşu*), S. Saka (*Vămile*), V. Beşleagă (*Zbor frânt* şi *Viaţa şi moartea nefericitului Filimon sau anevoioasa cale a cunoaşterii de sine*), A. Busuioc (*Singur în faţa dragostei*). Bilingvismul rus, care a fost, şi este, un proces de aculturaţie, a făcut ca literatura din Basarabia să fie, pe alocuri, un mecanism de import, un mecanism clişeizat, multe dintre structurile sale funcţionând, ca în literatura sovietică, la nivel de idee, conflict, personaje, uneori, adoptându-se chiar şi partea formală a scriiturii. (Poemele lui E. Bucov sunt scrise într-o adevărată „scară" maiakovskiană!). Poate că, din această cauză, criticul Ion Simuţ consideră că „ literatura moldovenească trebuie tratată în mod obligatoriu [...] separat, ca pe o a cincea roată la căruţă."[3] Oricum, dacă am trece în revistă ceea ce s-a scris în ultimii 50 de ani în Basarabia, am observa că literatura română de aici a fost marginalizată ideologic prin sovietizare şi deznaţionalizare, ea rămânând a fi până în anii '90 „provincia de Răsărit a literaturii române" şi „provincia de Apus a literaturii sovietice multinaţionale".[4]

---

[2] E.Cioran, *Ispita de a exista,* Bucureşti, Editura Humanitas, 1992, p.51.
[3] I.Simuţ, *Incursiuni în literatura actuală,* Oradea, Editura Cogito, 1994, p.16.
[4] Em.Galaicu - Păun, *Poezia de după poezie,* Chişinău, Editura Cartier, 1999, p.19.

Bilingualism in the Republic of Moldova and the Permeability of Literature's Borders

The bilingualism of the Bessarabean area, as in many former Soviet republics, has been one of the methods of spreading Romanian culture into other cultures and of assimilation of other cultures into the Romanian one. Moreover, when the doors to Romanian culture from Romania were closed, Bessarabeans learned about it from translations of Romanian works into Russian. The access to the world literature was also done this way. But for these translations into Russian, Romanian literature from Bessarabia, which was spelled in the Cyrillic alphabet, would have been accessible only to the Bessarabean people. Rather than enriching the literature produced, forced bilingualism in Bessarabia created literature hybridization. Literature has remained here and there, a mechanism of import, all its structure functioning repeatedly at the level of idea, conflict, characters, adapting even the formal part of writing, and thus resulting in a loss of meaning for the literature that originated in and truly displays the Romanian voice.

Invenţie sau imaginaţie? Reprezentări ale României în Occident

Radu Cinpoeş

Relaţia între civilizaţia vest europeană şi est (fie el Orientul îndepărtat sau estul european) s-a constituit de-a lungul timpului într-o gamă vastă de ansambluri discursive şi contra-discursive, în încercarea de a rezolva tensiunea dintre diferitele (şi cel mai adesea competitive) percepţii şi construcţii identitare. Teoriile post-colonialiste au încercat să aducă ceva lumină în această problemă, evidenţiind modul în care imperialismul european a influenţat (şi continuă să o facă[1]), în mod fundamental, culturile populaţiilor colonizate. Post-colonialismul se constituie într-o construcţie vastă, care include noţiuni precum „cultură", „identitate" „imaginar" şi „expresie". Acesta are ca obiect procesul dinamic de dominaţie culturală a imperialismului vest-european, început odată cu colonizarea Orientului, proces care continuă în pofida independenţei politice a fostelor colonii. Influenţa imperialismului se manifestă pe două nivele: în primul rând, prin impunerea unui sistem de valori european culturilor „colonizate" şi, în al doilea rând, mai direct, acţionând ca forţă inhibitorie asupra „producţiilor culturale ale populaţiei <colonizate>, care nu corespund unui criteriu valoric <universal> (din punctul de vedere al <colonizantului>)".[2]

Dominaţia culturală reprezintă elementul-cheie care guvernează felul în care Orientul a fost abordat şi apropriat de către civilizaţia occidentală. Din acest punct de vedere, cultura şi literatura au fost folosite pentru crearea unui şir de stereotipuri mentale menite să contureze imaginea estului. Această standardizare culturală s-a cristalizat într-un corp de idei recurente esenţializate, care reprezintă, acum, trăsăturile caracteristice ale imaginarului despre orientali şi Orient.

---

[1] Din acest punct de vedere, unii critici cosideră că teoria post-colonialistă s-ar limita doar la analiza perioadei ulterioare câştigării independenţei de către fostele colonii şi nu chiar din momentul colonizării. Această opinie reflectă, însă, doar o realitate politică. Confuzia vine – aşa cum remarcă Bill Ashcroft, unul dintre teoreticienii post-colonialismului – din similaritatea între deconstrucţia post-modernistă a discursului centralizat, logocentric al culturii europene şi proiectul post-colonial, care urmăreşte demolarea binarismului Centru / Margine specific discursului imperialist (Ashcroft, Bill; Griffiths, Gareth; Tiffin, Helen, ed. *The Post-colonial Studies Reader*, London, Routledge, 1995, p.117).

[2] Mitul universalităţii reprezintă un mijloc de control al imperialismului asupra textului post-colonial, care funcţionează pe baza presupoziţiei că „European" înseamnă „universal". Această ecuaţie – observă Chima Achebe – este falsă, deoarece se bazează pe un concept şubred – acela al universalităţii condiţiei umane – în timp ce chiar trăsăturile (aparent) esenţiale ale vieţii umane se dizolvă într-o reţea nesfârşită de determinări provizorii şi specifice (Achebe, Chima, *apud.* Ashcroft, Bill, *op.cit.*, p.55).

Există, însă, o diferență fundamentală (care face obiectul studiului lui Edward Said, *Orientalism*) între est / Orient – ca realitate geografică, istorică și culturală – și „Orientalism", care reflectă doar percepția și construcția occidentală a acestei realități – alteritate absolută – construită folosind un sistem de referință centrat pe sine. Imaginarul creat de discursul literar occidental despre „Celălalt" poartă, astfel, „amprenta" Sinelui. Cu alte cuvinte, vestul nu vorbește despre Orient, ci despre felul în care civilizația occidentală îl vede. Construcția imaginarului este legată de societate, tradiție, credințe etc. Prin urmare, chiar cea mai onestă încercare de obiectivitate a unui scriitor este sortită eșecului, deoarece acesta poartă inevitabil bagajul culturii sale în încercarea de a-l portretiza pe „Celălalt".[3]

Reprezentarea (la care ne vom referi implicit și mai târziu) „Celuilalt" este un concept utilizat adesea în teoria post-colonialistă. În dinamica relațiilor dintre Centru / Sine / Europa imperialistă și Margine / Alteritate / Orient, reprezentarea poate opera la mai multe nivele. În primul rând, ea reflectă imaginile construite ale Europei despre Sine (ca superioară) și despre Celălalt (ca inferior). Percepția Celuilalt de către occidentali, este filtrată printr-un sistem de referință raportat la sine și reprezintă, în fapt, temeri și dorințe „mascate" în cunoaștere „științifică" și „obiectivă".[4] În al doilea rând, reprezentarea arată imaginea alterității despre Europa (ca forță inhibitorie) – și despre sine. Imaginea alterității despre sine este modificată în mod negativ, prin presiunea controlului imperialist, contribuind la influența pe care centrul o are asupra marginii.[5]

În ceea ce privește construirea imaginarului occidental despre Balcani[6] lucrurile nu se prezintă în mod diferit față de Orient. O mare parte dintre critici consideră discursul cu privire la relația dintre vest și Balcani drept o variantă a orientalismului.[7] Părerile sunt, însă, împărțite, așa că vom încerca o analiză a acestei chestiuni, bazându-ne în principal pe două studii: *Inventing Ruritania. The Imperialism of Imagination* al Vesnei Goldsworthy și cel al Mariei Todorova –

---

3 Said, Edward, *Orientalism*, London, Penguin Books, 1978, p.205.

4 Ashcroft, Bill, *op.cit.*, p.85.

5 Și din acest punct de vedere, dominația intelectuală asupra națiunilor post-coloniale nu s-a încheiat. A alege să-ți reprezinți cultura autohtonă în limba „colonizatorului" (așa cum este cazul multora dintre fostele colonii ale Franței sau Imperiului Britanic) nu este, în fond, - așa cum observă John Yang – decât o altă formă de colonizare (Yang, John, *Representation and Resistance: A Cultural, Social and Political Perplexity in Post-Colonial Literature*); pentru amănunte, vezi adresa : http://www.scholars.nus.edu.sg/landow/post/poldiscourse/yang/1.html, 25/05/2002, p.2.

6 Deși termenul „Balcani" și derivatele sale au fost folosite local (cu o mai mică sau mai mare strictețe geografică) de către popoarele din vecinătatea Munților Balcani, sensul lor s-a lărgit (mai ales în accepția Europei de vest) ajungând să fie utilizat cu referire la noile națiuni născute în acea parte a Europei după Primul Război Mondial. Prin folosirea acestor termeni, ne vom referi în cazul de față nu la realitatea geografică pe care o semnifică, ci la spațiul cultural pe care Balcanii îl acoperă în imaginarul occidental.

7 Milica Bakić-Hayden introduce chiar termenul „nesting orientalism" (orientalism în fașă), afirmând că balcanismul și orientalismul sunt variante ale aceluiași tip de discurs (apud. Todorova, Maria, *Imagining the Balkans*, Oxford, Oxford University Press, 1997, p.11).

Imagining the Balkans. Întrebarea care se naşte chiar din titlurile acestor lucrări este următoarea: sunt Balcanii o invenţie a Occidentului (o creaţie fictivă), sau sunt doar „imaginaţi"[8] de către acesta? Sunt Balcanii – aşa cum apar în percepţia Occidentului – parte integrantă a Europei, sau sunt văzuţi ca alteritate absolută şi îşi găsesc mai bine locul într-un discurs orientalist?

În opinia Mariei Todorova, Balcanii au făcut dintotdeauna parte din Europa. Separarea Europei în est şi vest nu este decât o reorientare geografică a diviziunii nord / sud, de care se fac răspunzători filosofii secolului al XVIII-lea. Această mutaţie s-ar fi produs datorită dezvoltării economice mai lente a estului. Astfel, Balcanii au ajuns să fie asociaţi cu înapoierea industrială, lipsa instituţiilor şi a relaţiilor sociale tipice capitalismului occidental şi o cultură caracterizată de iraţional şi superstiţii, nemarcată de Iluminismul vest-european. În ciuda acestor fac-tori, concluzia Mariei Todorova este că Balcanii au fost „imaginaţi" de către Occident nu ca alteritate absolută, ci, mai curând, ca „alter-ego", legat inextricabil de Europa, în ciuda faptului că au rămas depozitarii frustrărilor şi tensiunilor europene.[9]

Abordarea Vesnei Goldsworthy oferă o perspectivă diferită asupra felului în care s-a creat imaginarul occidental cu privire la Balcani. Examinând cu atenţie literatura de ficţiune despre Balcani produsă în vest, autoarea descoperă o întreagă gamă de stereotipuri culturale care au influenţat felul în care s-au format (pre)concepţiile auto-numitei „Europe civilizate" despre est. Astfel, discursul literar abundă în imagini exotice, spaţii escapiste, condescendenţă şi admiraţie arogantă faţă de sălbăticia oamenilor (elemente exploatate din plin de romanul gotic provenind mai ales din ţările anglofone), imagini care au condus la crearea unui adevărat „mit" al Balcanilor. Sunt inventate, astfel, nu numai clişee culturale, ci chiar teritorii fictive (regatul Ruritaniei). O lume plină de superstiţii, demoni şi primitivism: aceasta este imaginea Balcanilor care a capturat imaginaţia călătorilor şi a cititorilor occidentali şi care a marcat fundamental felul în care această parte a Europei a fost privită de atunci.

Aceeaşi atitudine a Occidentului faţă de Balcani persistă chiar şi în zilele noastre: percepţia predominant de dreapta este aceea a unor Balcani care seamănă cu o boală contagioasă, o infecţie a Europei care ar trebui lăsată să coacă în izolare, în timp ce opinia de stânga – inconştient neo-colonială – sugerează – în opinia

---

[8] Sensul dat de Todorova termenului „imaginat" este cel introdus de Benedict Anderson, conform căruia orice comunitate este „imaginată", deoarece comunitatea funcţionează fără ca vreun membru al ei sa-i poată cunoaşte pe toţi ceilalţi indivizi care fac parte din ea. Comunitatea există astfel numai în plan imaginar. Fiecare comunitate este nu numai „imaginată", ci şi limitată de contexte diferite istorice, culturale, geografice etc. „Imaginat" reprezintă, prin urmare, mai degrabă „creat" decât „fabricat"'(Anderson, Benedict, *Imagined Communities*, London, Verso, 2nd ed.). Conform aceluiaşi raţionament, identificarea cu o comunitate implică o trăsătură pozitivă (ce sunt Eu) şi una negativă (ce nu sunt Eu şi eşti Tu – alteritatea). Prin urmare, atât Sinele cât şi Alteritatea sunt rezultatele aceluiaşi proces de „imaginare".

[9] Todorova, Maria, *Imagining the Balkans*, Oxford, Oxford University Press, 1997, p. 11, 188.

Vesnei Goldsworthy – rezolvarea conflictelor balcanice de către puterile „mature şi responsabile” prin stimularea cu ajutorul „unui par şi a câtorva morcovi”.[10]

Receptarea României de către Occident nu este o excepţie de la discursul stereotipic şi generalizant. Indiferent dacă mărturiile călătorilor străini despre România sunt binevoitoare sau nu, ramâne acelaşi aer de superioritate condescendentă. Harry de Windt, autor al unui roman de călătorie de la începutul secolului XX, vorbeşte în termeni laudativi despre impresiile şi experienţele sale din Bucureşti, sau aşa cum îl numeşte el – „Parisul Balcanilor”, apreciindu-i frumuseţea, bogăţia, calitatea locuitorilor: „Acesta [Bucureştiul] poate fi într-adevăr numit, fără teamă de exagerări, un Paris în miniatură [...] pentru că primul lucru care sare în ochi unui străin este strălucirea şi buna dispoziţie de pe străzi, opulenţa, nu numai în viaţa de zi cu zi a oamenilor, ci şi în clădirile publice sau private, hoteluri şi magazine”.[11] Nu trebuie uitat, însă, faptul că titlul romanului său este: *Through Savage Europe* (Prin Europa sălbatică).

O analiză mai atentă a receptării României de către Occident o face şi Lucian Boia, în *Istorie şi mit în conştiinţa românească*. Examinând scrierile unor autori străini din diferite perioade (Paul Morand – din 1935, Olivia Manning – din 1960, Emmanuel Carrčre – din 1990, sau Renaud Camus – din 1991) istoricul ajunge la o concluzie similară: „România le apare ca o ţară parţial integrată civilizaţiei europene, o ţară de margine, cu un fond încă pronunţat de primitivism, amalgam ciudat de viaţă modernă citadină şi de supravieţuiri rustice. [...] Încă o dată, este vorba de perceperea României, în bine sau în rău, puţin importă, ca un spaţiu de sensibilă alteritate, aflat în afara civilizaţiei europene normale”.[12]

O posibilă reconciliere între Vest şi Est ar trebui să ia în considerare conceptul de ambivalenţă al lui Iver B. Neumann[13] pentru a rezolva tensiunea dialectică dintre Sine şi Alteritate. Aceasta ar presupune recunoaşterea de către ambele părţi a existenţei unor modele identitare diferite şi negocierea între discursul Occidentului ca Sine faţă de Alteritate / Est, pe de o parte, şi discursul Estului ca Sine în raport cu Alteritatea / Vestul.

---

[10] Goldsworthy, Vesna, *Inventing Ruritania. The Imperialism of Imagination*, New Haven and London, Yale University Press, 1998, p. xi.

[11] de Windt, Harry, *Through Savage Europe*, London, T. Fischer Unwin Adelphi Terrace, lipseşte anul publicaţiei, p. 247-248 (traducerea noastră).

[12] Boia, Lucian, *Istorie şi mit în conştiinţa românească*, ed. II, Bucureşti, Editura Humanitas, 2000, p. 278, 280.

[13] În *Uses of the Other. "The East" in European Identity Formation* (Manchester, University Press, 1999), Iver B. Neumann discută conceptul de ambivalenţă. Astfel, formarea identităţii este explicată pornind de la perechea conceptuală sine / alteritate, în cadrul căreia există întotdeauna tensiunea dintre faptul că – în cazul Europei – discursul identitar al Occidentului, centrat pe sine şi privind Europa de Est ca alteritate intră în competiţie cu cel al Estului ca sine şi care vede Europa de Vest ca alteritate.

Invention or Imagination ? Western representations of Romania

This paper attempts to offer a theoretical perspective on the way Western Europe's imaginary about Romania – and the Balkans, in general – (and establishing its connection with the post-colonial discourse) has been constructed. Identifying an orientalist tendency of the Western narratives about the Balkans, the study examines two different views on the issue (those of Maria Todorova and Vesna Goldsworthy). The aim of this analysis is to show the fact that the Western perception of the Balkans is based on an imaginary which is "invented" (as Goldsworthy claims) and not "imagined" (Todorova's opinion).

Imaginea Celuilalt în memorialistica basarabeană (*Povestea Vulturului. Memorii* de Nicolai Costenco)

Alina Ciobanu-Tofan

Sinteză a documentarului şi artisticului, literatura memorialistică înregistrează într-un mod aparte epoca şi persoanele evocate, constituindu-se într-un depozit specific de informaţii despre evenimentele, moravurile, mentalităţile, comportamentul social şi privat al oamenilor de altădată. Situate la frontiera dintre subiectiv şi obiectiv, liric şi epic, literatură şi istorie/document, speciile memorialistice, – memoriile, jurnalul, corespondenţa –, oferă mărturii unice (trecute prin filiera subiectivă a conştiinţei individuale) despre o experienţă colectivă. Chiar dacă acest tip de texte relevă doar ceea ce doreşte autorul să spună (să se spună, să se ştie) despre sine, dar şi despre persoanele, episoadele, circumstanţele etc. rememorate, există şi o certă finalitate documentară a acestora, materializată cu precădere în însemnările despre contemporani şi despre realităţile timpului.

Perspectiva imagologică de abordare a literaturii memorialistice preconizează din start diferenţierea celor trei elemente definitorii, concomitent reciproc subordonate, ale modelului psihosociologic al comunicării: reprezentarea de Sine, reprezentarea despre Celălalt şi reprezentarea despre context (sau despre „sarcina de îndeplinit")[1]. La nivelul textului memorialistic, reprezentarea despre Celălalt se conturează din „schiţele de portret" ale Celuilalt raportate în permanenţă la contextul de referinţă. Contextualizarea relaţiei autorului (Sinelui) cu Celălalt reliefează cele două ipostaze posibile ale alterităţii: Aproapele (semenul, confratele, compatriotul, „copământeanul" etc.) şi Străinul (ce reprezintă de regulă heteroidentitatea etnică). În *Povestea Vulturului. Memorii* (Editura ARC, Chişinău, 1998) de Nicolai Costenco, text egografic din categoria „mărturiilor din închisoare", imaginea Celuilalt include atât Aproapele cât şi Străinul prezentaţi în varii interconexiuni cu Sinele memorialistului.

Memoriile lui N. Costenco creează impresia că sunt generate nu de intenţia de a înregistra cu minuţie o experienţă carcerală concretă („epopeea siberiană"), ci de dorinţa autorului de a da o replică epocii care i-a marcat traiectoria vieţii. *Povestea Vulturului. Memorii,* un text aflat la interferenţa genurilor şi a speciilor literare, actualizează într-un mod unic, în spaţiul basarabean, o experienţă colectivă de tristă faimă – deportările populaţiei româneşti din teritoriul dintre Prut şi Nistru în perioada 1940-1941. Datarea şi localizarea însemnărilor (11.X.1955- 16.XII. 1955, Dudinka, pentru prima carte) aminteşte formula

[1] Jean-Claude Abric, *Psihologia comunicării: teorii şi metode,* Iaşi, Editura Polirom, 2002, p. 21.

jurnalului, dar lipsa oricăror raportări la realitatea contemporană actului scrierii plasează textul în categoria memoriilor literare. Cronologic, evocarea evenimentelor începe cu momentul arestării la Chişinău a autorului (25 iunie 1941) şi se întrerupe în momentul transferării naratorului din penitenciarul Aleksandrovski Ţentral din preajma râului Angara în altă localitate, ceea ce cuprinde doar şase luni din cei 15 ani de detenţie şi exil siberian. Memorialistul promovează până la un moment anume rigurozitatea cronologică în consemnarea evenimentelor din anul 1941 – arestarea, lungul drum al deportării, întemniţarea în penitenciarul siberian, apoi naraţiunea este reorientată spre vremuri mult mai îndepărtate, spre copilăria protagonistului, căreia i se acordă un spaţiu considerabil. Scriitorul Nicolai Costenco (1913-1993), în momentul arestării, era o figură notorie în mediul literar din Basarabia[2]. A debutat în presa literară în 1932, din martie 1934 a devenit redactor al revistei „Viaţa Basarabiei", în paginile căreia a publicat versuri, publicistică, proză, traduceri din Ch. Baudelaire, Al. Puşkin, S. Esenin, Al. Blok, I. Lermontov. În 1937 a publicat volumul *Poezii,* urmat de *Ore* (1939), *Elegii păgâne* (1940), *Cleopatra* (1940). A revenit la activitatea literară în 1956, semnând, ulterior, mai multe volume: *Poezii alese* (1957), *Poezii noi* (1960), *Poezii* (1961), *Mugur-mugurel* (1967), *Tărie* (1972), *Poeme* (1963, 1970), *Poezii şi poeme* (1983), piesa *Serghei Lazo* (1967), romanul *Severograd* (1963).

Obstinaţia rememorării şi a confesiunii generează o suită interminabilă de schiţe şi portrete, perindate şi reluate într-un caleidoscop perpetuu, în funcţie de secvenţele narate ale aventurii existenţiale, considerată, se pare, modalitatea perfectă de legitimare şi (auto)identificare a individului. Textul conţine autoprezentări autoironice de genul „un Don Juan zvăpăiat, cu ifose de scriitor, un alintat de bani gata şi care-şi făcea mendrele cum îi venea la socoteală"[3], „redactor de revistă mare şi secretar general de asociaţie" etc., dar acelaşi egocentrism caracterizează şi construcţia imaginii Celuilalt, care este un reper esenţial al imaginii pe care şi-o construieşte memorialistul.

Prin atitudinea faţă de Celălalt, N. Costenco ilustrează cu prisosinţă tendinţa de suprapunere a „biografiei exemplare" cu „memorialistica de formaţie"[4]. Memorialistul consideră absolut necesară precizarea coordonatelor imuabile ale originii sale, relatând cu acribie diverse amănunte despre părinţi, bunici, alte rude. Adultul Costenco arborează o mină ironică, uşor persiflatoare şi fals impersonală în raport cu Aproapele din familie. Astfel, tatăl este portretizat laconic şi sugestiv: „un omulean mititel, uscăţiv, cu mustăcioara răsucită în vârfuri spre nările nasului, – eu nu-i seamăn, fiind aruncat înspre neamurile bunicii, ţărani înalţi, ţepoşi,

---

[2] Mihai Cimpoi, *O istorie deschisă a literaturii române din Basarabia*, Chişinău, Editura ARC, 1997, p. 172-173.

[3] Nicolai Costenco, *Povestea Vulturului. Memorii,* Chişinău, Editura ARC, 1998, p.9-10.

[4] Silvian Iosifescu, *Literatura de frontieră,* Bucureşti, EPL, 1972, p. 398.

slobozieni; iute, iubitor de băutură, cu patima cititului şi scrisului" (p. 74). Autorul insistă, în conturarea imaginii oarecum confuze a tatălui, asupra momentelor păstrate în memorie (lovitura de cravaşă hărăzită plodului gălăgios şi primită de mătuşa ghinionistă, imitarea sunetului clopotului *balahurului*, vânătoarea de cufundări în iazul Leahului şi jocul cu sacaua de pompier în bucătăria casei părinteşti, în ziua onomasticii protagonistului, la 6 decembrie). Episoadele actualizate sugerează o atitudine pretins ireverenţioasă faţă de „rusnacul de tata, care nu ştia o boabă moldoveneşte," dar şi-a cucerit viitoarea soţie prin două misive cu o caligrafie atât de perfectă „de puteai să te amorezezi numai de frumuseţea scrisului" (p. 78), deşi lasă impresia că, „şi-n viaţă a fost un peticar" (p. 77). Este evidentă intenţia autorului de a crucifica simbolic pe cel căruia îi datora originea slavă (un Străin devenit Aproapele), intenţie inspirată de lipsa, dar şi de nostalgia unei comunicări reciproce fireşti între fiu şi tată. Indiferenţa mimată cu insistenţă de povestitor (adult în momentul rememorării episodului despre aflarea informaţiei privind sfârşitul tatălui): „Pentru mine era perfect indiferent dacă tata, care mă ciomăgea şi pe care-l vedeam foarte rar, a dat pielea popii ori sufletul dracului," (p. 98) este subminată de aserţiuni contrare: „nu credeam că ar fi mort, cum s-a şi adeverit la urmă" (p. 156).

Imaginea mamei este schiţată, mai întâi, prin informaţii anterioare naşterii memorialistului, ale cărui relatări denotă o influenţă vădită a mediului patriarhal-rural. Anii de copilărie petrecuţi în satul de baştină al mamei şi-au lăsat amprenta în conştiinţa şi în viziunea despre lume a autorului. În tinereţe, înainte de căsătorie, mama „era rumeoară, frumuşică, proaspătă, cum sunt fetele crescute la văzduh, spălate cu rouă ale moldovenilor. Pe lângă fetele fandosite, îndopate cu covrigi, gogol-mogol şi alte nimicuri ale oraşului, Manea era un măr rumeor" (p. 78). Peste ani, frumuseţea mamei a căpătat strălucire şi feminitate şi fiul nu întârzie să prezinte, cu evidentă mândrie, „portretul" mamei: „...grozavă mamă mai aveam eu! Parfumată, frumoasă, în costumul ei de lână gri şi pantofi de lac, curată ca un piersic înflorit. Ochii ei albaştri, râdeau prin lacrimi ca soarele prin ploaie" (p. 206). Sentimentul de admiraţie faţă de mamă este total şi constant, chiar şi în momentele dificile de comunicare dintre cei doi.

Nu mai puţin constantă este şi „ura animală" faţă de tatăl adoptiv, „un tânăr negricios, curat îmbrăcat, cu mustăcioară, ...purta cărare la mijloc, prin părul cu adânci golfuri la tâmple" (p. 98), căruia „i se aprinseseră călcâiele nu atât după frumuseţea mamei, cât ca să aibă o atât de nemaipomenit de gospodăroasă gospodină". Memorialistul divulgă fără menajamente „stratagema avocatului" utilizată pentru a o convinge pe tânăra Maria Costenco de a accepta a doua căsătorie: „fiind deştept (ceea ce nu înseamnă numaidecât a fi cinstit, ci din contra) a măsluit un act de deces ... şi l-a făcut pe bietul tată un cadavru viu, mai dihai decât în piesa lui Lew Tolstoi" (p. 156). Ostilitatea dintre copilul adoptiv şi tatăl vitreg ilustrează dificultăţile de comunicare cu un Aproape considerat un intrus, adică un Străin.

În *Povestea Vulturului. Memorii,* Celălalt este întotdeauna o persoană reală (cel puţin la nivelul rememorării), ale cărui fizionomie, gesturi, atitudini şi acţiuni capătă contur, culoare, consistenţă, importanţă doar în funcţie de contactul cu un Costenco (*Sinele*) *de altădată*. Ceea ce contează este impactul existenţei Celuilalt asupra existenţei autorului, care refuză categoric clişeele uzate ale Aproapelui sau ale Străinului. Celălalt poate fi părinte, amic, iubită, satrap, duşman, tovarăş de suferinţă, martir, indiferent de originea sa etnică, de biografia individuală sau de oricare alte diferenţe. De altfel, prima evocare a imaginii Celuilalt în Povestea Vulturului vizează Străinul convertit în Aproape, mai exact Străina *evreică*, cu care s-a căsătorit „prin şiretlic şi nepăsare" de aventurier îndrăgostit şi care se identifică astfel cu Aproapele: „Tânăra mea soţie, la şaisprezece ani era şi proaspătă, şi fără prihană. În capotul ei roz, înflorat, se zgârcise pe somiera cu război moldovenesc ca un copil mare, care-şi consuma visurile cu apetiturile primitivului african. O priveam cu un surâs de dragoste şi de sarcasm, eram cu 12 ani mai în vârstă ca ea; mă uitam la tufa de păr negru ca pana corbului, cu reflexe albăstrii, ondulat, şi la formele feciorelnice ce se reliefau sub capotul ce-l îmbrăcase" (p. 9). „Mica fericire" conjugală este spulberată de arestarea autorului în urma denunţului „celor trei huligani ovrei" (o imagine generalizată a evreului trădător[5]) din episodul cu scandaloasa bătaie de la primul bal al iubitei memorialistului, încadraţi după venirea sovietelor în serviciul secret de informaţie. Parcă preocupat de a surprinde toate „feţele" Străinului-evreu, chiar din primele momente ale arestării, Costenco constată că se află „împreună cu un nenorocit ca şi mine, un ovreu tânăr, deşirat, sărac îmbrăcat" (p. 13), „uşor de lucruri, în costumaşul de haină ieftină, *goi iudiis*" (p. 17). Prezenţa tânărului evreu capătă importanţă pe parcursul precizării contextului. Sunt înregistrate mai multe detalii sporadice surprinse în situaţii banale din lumea închisorii: după umilitoarea experienţă comună a „dezinfecţiei" şi interogatoriului, „ovreiul în curând adormi, zâmbind blajin, cu bărbia în piept, cu degetele împreunate; degetele mari le învârtise până ce adormi. Tălpile cu crăpături îi terminau picioarele subţiri şi lungi ca două beţe" (p. 19); când zâmbeşte, i se văd dinţii „rari şi stricaţi". Străinul-evreu ajunge să fie considerat chiar un pandant („ovreiul meu") al imaginii Sinelui. N. Costenco insistă să păstreze o atitudine imparţială faţă de „copiii lui Moise", dar şi faţă de stereotipurile şi prejudecăţile reciproce ce afectează relaţiile evreilor cu românii sau cu alte etnii conlocuitoare, şi scoate la lumină întâmplări şi conflicte caracteristice: „Bunicul, când a auzit că i-a venit mire un jidan, a dat drumul la porci în ogradă şi i-a huiducăit până a plecat mirele. […] Să-şi dea el fata după un jidan, el, răzeş, om cu frica lui Dumnezeu, creştin!..." (p. 95); în alte împrejurări, jocul cu un „copil de ovreu, vecin cu noi, mai mare cu vreo cinci ani" declanşează un incident de proporţii între mama memorialistului şi familia de evrei (p. 130-131) etc.

---

[5] Dan Horia Mazilu, *Noi despre ceilalţi. Fals tratat de imagologie,* Iaşi, Editura Polirom, 1999, p. 168.

Străinul odios este reprezentat atât de „ostaşii credinţei noi", care modifică radical biografia şi conştiinţa de sine a autorului, cât şi de deţinuţii de drept comun de la închisoarea din Tiraspol, „nişte figuri hirsute, ţapene, cu gesturi molâi de bei orientali, în care deodată se vedea idiotul liniştit până ce este tolerat şi acceptat, dar capabil să tolereze pe om în somn, să vâre *finka* pe la spate, să ia ultima bucăţică de pe masa muribundului..." (p. 32). Imaginea Celuilalt ca întruchipare a răului este redată cu o minuţiozitate suspectă, alteritatea ameninţătoare sensibilizând la maximum capacitatea de receptare: „privii tânărul militar, în caraghioasa haină cazonă, cu *ghimnastiorka* strânsă cu o curea de pânză (la sovietici pielea e un material deficitar), ponosită la guler, umedă de sudoare la subţiori, în ciubote stâlcite de cherză, cu pantalonii prea lungi, cu fundul coş şi atârnat, cămaşa dinapoi în creţuri se bârligase ca o coadă de pisică. Mutra comună de peizan din vreun cătun uitat de Dumnezeu, cu nasul la modă de rasă slavă de răsărit apărea, de sub *pilotka* cu un ciuf de păr blond; în ochii albaştri avea scântei de veselie, iar gura lui se strâmba de dinţi galbeni de tutun, buzele erau ca două fuse de *plastmasă* roşie, gura lui din care ieşea un bariton răblăgit de spirt ori votcă, probabil, ne îndemna cu nepăsare de cioban ce mână oile altora" (p. 15). Diferenţele sunt semnalate şi la nivelul mijloacelor lexicale, autorul utilizând rusisme simptomatice (*finka, ghimnastiorka*, *pilotka*, *plastmasă*) pentru mediul şi epoca de referinţă.

Memorialistul Costenco re-creează un univers policrom, în care coexistă suferinţa şi bucuria, întunericul şi lumina, suburbanitatea şi civilizaţia. La fel, imaginea Celuilalt este construită asemenea unui *puzzle*, din piese disparate, diferite ca şi oamenii pe care i-a cunoscut sau pe care i-a păstrat în memorie autorul. Această imagine este marcată în articulaţiile sale intime de memoria istorică a colectivităţii pe care o reprezintă autorul sau de mentalitatea la care subscrie, dar şi de experienţa socială şi particulară concretă, derulată într-un context anume. În memorialistica lui N. Costenco, Celălalt semnifică alteritatea, contactul cu care favorizează, chiar impulsionează procesul de autoidentificare, în imaginea Celuilalt regăsindu-se, de fapt, personalitatea autorului.

La imagen del *Otro* en las memorias de Basarabia

La síntesis de lo documental y de lo artístico, las memorias presentan un gran interés por el hecho de que van registrando acontecimientos, costumbres, mentalidades, relaciones interpersonales (entre ***Yo y el Otro****) etc. de otrora. En* ***Povestea Vulturului. Memorii*** *(El cuento del Aghila. Memorias) de N. Costenco la imagen del Otro se configura de los "esbozos de retrato" realizados por los contemporáneos de los autores mismos. La imagen del Otro está marcada por la memoria histórica de la comunidad que la representa o por la mentalidad que suscribe el autor, pero también por la experiencia social y particular vivida por éste en un contexto concreto. En las memorias de Basarabia el Otro significa la alteridad, el contacto que favorece, incluso impulsa el proceso de autoidentificación.*

Etape ale literaturii din Basarabia (secolul al XIX-lea – începutul secolului al XX-lea)

Vasile Ciocanu

Este cunoscut faptul că în Basarabia din secolul al XIX-lea nu s-a putut înfiripa o mişcare literară, chiar şi în acele decenii când în regiune s-au aflat suficiente forţe scriitoriceşti. Politica de deznaţionalizare a popoarelor neruse, promovată de ţarism, a împiedicat dezvoltarea culturilor naţionale. Ca să se constituie o mişcare literară, era nevoie, în primul rând, de presa periodică de profil şi de tipar laic în limba populaţiei băştinaşe, care, împreună cu învăţământul în limba maternă sunt factori hotărâtori în promovarea culturii, în general, şi a literaturii ca parte componentă a spiritualităţii unui popor. Tentativele de a edita la Chişinău, la începutul anilor treizeci ai secolului al XIX-lea – la puţin timp după apariţia primelor publicaţii periodice în Principate, a unui buletin oficial, în limbile română şi rusă, au eşuat din start[1]. Alte încercări ale unor intelectuali locali de a edita ziarul „Românul", în 1846, ori revista literară „Steluţa Prutului", în 1858, în limbile română şi rusă (din 1856 la Iaşi apărea „Steaua Dunării", ziar fondat de M. Kogălniceanu) au eşuat, la fel. S-a reuşit, totuşi, editarea unui buletin oficial, în ruseşte, începând din iunie 1854, cu partea neoficială, în care, însă, se interzicea publicarea scrierilor având la bază ficţiunea. Acest ziar a contribuit mult la popularizarea, în anii şaizeci, deşi în ruseşte, a operelor unor scriitori români, a folclorului, tradiţiilor şi obiceiurilor populaţiei autohtone. În 1867, la acest buletin se adaugă „Revista eparhiei Chişinăului", care în primii patru ani a apărut cu texte paralele în limbile rusă şi română. Abia către sfârşitul secolului al XIX-lea în Basarabia apar primele publicaţii periodice particulare, însă toate în limba rusă. Numai în judeţele sudice, retrocedate în 1856 Principatului Moldovei, şi care s-au aflat sub jurisdicţia autorităţilor româneşti până în 1878, au apărut în anii şaptezeci câteva ziare şi buletine informative în limba română, deşi pentru scurt timp.

Nu mai bună a fost situaţia în ceea ce priveşte tiparul laic. Cele două volumaşe (*Fabule,* 1851 şi *Alcătuiri*, 1852) ale lui Ioan Sârbu, manualele elaborate de Ioan Doncev, *Cursul primitiv de limba română* şi *Abeceda română* (ambele datând din 1865), care cuprindeau şi unele texte literare, o seamă de scrieri - proză, versuri, opere dramatice, aparţinând lui C. Stamati-Ciurea, Vasile Laşcov, Olga Nacco şi altor autori locali, redactate în ruseşte, constituie întreaga producţie literară publicată în Basarabia în secolul al XIX-lea. Or, în perioada la care ne referim, în Basarabia s-a scris relativ mult, în româneşte şi în ruseşte în

[1] A se vedea E. Levit, *File vechi necunoscute...*, Chişinău, 1981, p. 82-88.

special, dar şi în limba polonă, franceză, germană. S-a publicat însă, uneori, cu mare întârziere, numai o parte din manuscrise, la Bucureşti, Iaşi, Moscova, Sankt-Petersburg, Odessa, Viena, Cernăuţi, în periodicele literare din acestea şi din alte centre culturale. O seamă dintre literaţii basarabeni s-au stabilit în Principatul Moldovei, în România, unde şi-au continuat activitatea, integrându-se în mişcarea literară general românească.

Literatura, în Basarabia, dădea semne de viaţă atunci când condiţiile interne, mai mult ori mai puţin favorabile dezvoltării culturale, coincideau cu perioade de ameliorare a climatului în relaţiile dintre cele două maluri ale Prutului. Din aceste perspective, distingem câteva etape privind literatura basarabeană de până la 1918.

Urmărind realizarea obiectivelor sale de deznaţionalizare a populaţiei băştinaşe, ţarismul a fost nevoit, la început, să adopte faţă de Basarabia – denumire extinsă după 1812 asupra întregului teritoriu acaparat – o poziţie tolerantă, ţinând seama de circumstanţele concrete ale momentului. Astfel, populaţia a fost scutită de impozite către stat pe termen de trei ani, iar recrutarea tinerilor în armată – pe termen de cincizeci de ani. Pe parcursul câtorva ani, aici s-a păstrat ordinea de drept locală. Pentru alţi zece ani (1818-1828), Basarabia a beneficiat de autonomie în cadrul imperiului, „limba moldovenească fiind recunoscută ca limbă oficială în toate instituţiile de stat din Basarabia, pe lângă acea rusă, iar în unele instituţii, în judeţe, menţiona academicianul Şt. Ciobanu, se întrebuinţa exclusiv această limbă"[2].

Sub supravegherea, şi cu eforturile, la început, ale mitropolitului Gavriil Bănulescu-Bodoni, care „a pus bazele culturii româneşti în Basarabia sub stăpânirea străină"[3], în regiune iau fiinţă instituţii de învăţământ de diferite grade; tot el înfiinţează, în 1814, la Chişinău, o tipografie eparhială unde s-au tipărit o mulţime de cărţi bisericeşti în limba română în aproape întregul secol al XIX-lea; totodată, au apărut abecedare pentru uzul şcolii. Unele cărţi de cult şi manuale pentru Basarabia se editează la Sankt-Petersburg[4].

În acest context, al unui relativ progres în dezvoltarea învăţământului şi culturii în regiune, în anii '20-'30 manifestă preocupări literare Tadeu Hâjdeu, Constantin Stamati, Alecu Donici, fraţii Alexandru şi Boleslav Hâjdeu, Panaioti Pruncu ş.a. La începutul anilor douăzeci, în legătură cu tragicele urmări ale Eteriei, în Basarabia s-au refugiat mitropolitul Veniamin Costache, protoiereul Lazăr Asachi, poeţii Alecu Beldiman, Costache Conachi, Gheorghe Asachi, Vasile Fabian-Bob ş.a. În condiţiile deosebit de grele ale bejeniei ei şi-au continuat, aici, activitatea literară. Din această perioadă datează şi primele

---

[2] Ştefan Ciobanu, *Cultura românească în Basarabia sub stăpânirea rusă* Chişinău, 1923, p. 18.
[3] *Ibidem*, p. 37.
[4] Vezi Al. David, *Tipăriturile româneşti în Basarabia sub stăpânirea rusă (1812-1918). Bibliografie*, Vol. I (1814-1880), Chişinău, 1934.

încercări literare ale lui C. Negruzzi, care revine în Basarabia la 1835, unde rămâne mai mult timp, familiarizându-se cu literatura rusă. Pe baza impresiilor şi contactelor sale cu realităţile basarabene, el va elabora, ulterior, cunoscutele *Scrisoarea a VI. Calipso* şi nuvela *O alergare de cai*, cu titlul iniţial *Olga de Basarabia*.

Aproximativ în aceeaşi perioadă s-au aflat pe meleagurile noastre poetul Aleksandr Puşkin şi alţi literaţi ruşi. A. Puşkin şi Aleksandr Veltman au creat opere inspirate din folclorul şi din realităţile basarabene, unele dintre acestea traduse încă în timpul vieţii lor în româneşte, influenţând preocupările literare ale autorilor moldoveni. Basarabia devine, astfel, o zonă de interferenţă a culturilor.

Evenimentele tragice din istoria Moldovei, care au avut loc în aceste decenii (revoluţia grecilor, războiul ruso-turc din 1828-1829), au contribuit, pe de altă parte, la menţinerea posibilităţilor de comunicare între cele două maluri ale Prutului. În Basarabia pătrunde literatura ce se editează peste Prut, publicaţiile periodice „Curierul românesc" şi „Albina românească" ajung şi la Chişinău. De altfel, „Albina românească" avea abonaţi în Basarabia. Unii autori basarabeni îşi publică scrierile la Iaşi. C. Stamati, A. Donici ş.a., inclusiv fraţii Hâjdeu, care, în virtutea împrejurărilor şi a studiilor căpătate şi-au redactat scrierile în ruseşte, au conştiinţa deplină a participării la o operă comună cu scriitorii de peste Prut. Spre lauda autorilor la care ne referim, ei au anticipat, prin scrisul lor, unele tendinţe ce s-au impus în literatura noastră de după 1840, în parte sub influenţa literaturii ruse, cu interesu-i accentuat faţă de istorie şi folclor ca surse de inspiraţie în literatura cultă. Un indiciu al succeselor obţinute de literaţii basarabeni o constituie prezenţa lor în paginile revistei „Dacia literară", Constantin Stamati inaugurând rubrica de poezie a acesteia, Alecu Donici fiind prezentat cu o seamă de fabule, iar activitatea lui Alexandru Hâjdeu servind drept subiect pentru un articol al redactorului revistei.

Rezultatele pozitive înregistrate de literaţii basarabeni în această perioadă inspirau un anumit optimism şi, în cazul evoluţiei normale a lucrurilor, literatura în acest spaţiu ar fi progresat. Optimismul despre care vorbim era determinat şi de speranţa pe care o nutrea populaţia din stânga Prutului că hotarul ce despărţea cele două părţi ale Principatului va dispărea. Dar n-a fost să fie aşa.

Noul statut al regiunii Basarabia, pus în aplicare la 27 aprilie 1828, limita în mare măsură autonomia ei, proces care va culmina în anul 1873, cu transformarea acestui teritoriu într-o simplă gubernie rusească. Chiar din anul 1833, „limba română, ca limbă oficială, a fost scoasă din toate instituţiile, în afară de biserică, unde s-a menţinut mai mult timp", scria Şt. Ciobanu[5]. În anii

[5] Ştefan Ciobanu, *op. cit.*, p. 19.

'60 a fost suprimată predarea limbii moldoveneşti la Gimnaziul regional şi la Seminarul teologic din Chişinău.

Totodată, după 1840, contactele dintre locuitorii de pe cele două maluri ale Prutului devin tot mai sporadice, tot mai puţină literatură, cu excepţia celei religioase, pătrunde în Basarabia.

Dintre autorii care s-au remarcat în această perioadă, alături de C. Stamati şi A. Hâjdeu – doi stâlpi ai românismului în Basarabia, precum au fost apreciaţi de către contemporanii lor, fac parte adolescentul B.P. Hasdeu şi Constantin Stamati-Ciurea. Manuscrisele ruseşti ale celui dintâi conţineau, în embrion, aproape întreaga sa operă de mai târziu, pe care a dezvoltat-o în noul anturaj cultural, impunându-se drept un scriitor de mare talent şi savant de notorietate, cu variate preocupări.

În ceea ce-l priveşte pe C. Stamati-Ciurea – încă o personalitate de formaţie enciclopedică, cu studii la Paris şi poliglot, - rămânând în Basarabia şi redactându-şi scrierile iniţial în ruseşte, n-a putut ieşi din cadrul provinciei literare, deşi nu i-a lipsit talentul. Spre sfârşitul vieţii, când s-a ivit posibilitatea să-şi publice operele în româneşte la Cernăuţi, unde au apărut în mai multe volume, acestea nu au reuşit să se integreze procesului literar românesc. Dacă Stamati-Ciurea şi-ar fi redactat în româneşte unele dintre scrierile sale mai importante, ca *O vânătoare în Basarabia, Două primadone, Omul enigmatic,* în anii cincizeci, când aceste proze s-au publicat în variante ruseşti, el s-ar fi plasat, cu certitudine, printre autorii noştri de prestigiu de la mijlocul secolului al XIX-lea.

Scriitorii din secolul al XIX-lea, rămaşi în Basarabia, au activat într-un mediu cultural specific, de frontieră. Într-un cadru propice muncii creatoare, acest fapt nu poate fi o piedică în afirmarea talentelor veritabile. Alta este, însă, situaţia când are loc limitarea, încălcarea drepturilor omului de creaţie de a scrie şi a publica în limba sa maternă, accesibilă cititorului căruia îi este adresată opera, fiindu-i impus de împrejurări să creeze într-o limbă străină. Parcă îl auzim, şi astăzi, pe Stamati-Ciurea tânguindu-se: „N-am în patria mea nici un institut naţional, nici o şcoală poporală măcar : am fost şi sunt o insulă solitară în imensul ocean al slavismului". Acest strigăt de durere caracterizează, în general, starea de lucruri din Basarabia din ultimle trei decenii ale secolului al XIX-lea şi din primii ani ai secolului al XX-lea – cele mai nefaste din istoria ţinutului nostru sub regimul ţarist, când s-au intensificat la maximum acţiunile de reprimare a culturii naţionale, când rusificarea a luat proporţii îngrozitoare, limba băştinaşilor fiind interzisă oficial nu numai în instituţiile publice, dar şi în învăţământ şi în biserică.

În urma evenimentelor legate de mişcarea revoluţionară din Rusia, din 1905-1907, situaţia în Basarabia a început să se schimbe şi în plan cultural. Apar tiparul şi presa locală în limba română, iar în teritoriu pătrund mai lesne literatura de peste Prut şi publicaţiile periodice; unii intelectuali din România desfăşoară activităţi culturale în Basarabia, mulţi tineri fac studii universitare la

Iaşi. Paginile publicaţiilor periodice basarabene, pe lângă operele autorilor clasici, găzduiesc creaţii poetice ale scriitorilor contemporani de peste Prut. Are loc, aşadar, un început de regenerare culturală care, cu toate obstacolele ce-i stăteau în cale, se afirmă din ce în ce mai categoric.

Este, pur şi simplu, uimitor faptul că, după mai multe decenii de cruntă oprimare naţională, o dată cu apariţia publicaţiilor periodice în limba română, se afirmă din rândul localnicilor autori de versuri şi de proză literară care au contribuit la reînvierea şi perpetuarea tradiţiilor literare româneşti în ţinut. În această activitate s-au încadrat colectivele redacţionale de la ziarul „Basarabia", de la revista şi ziarul „Cuvânt moldovenesc", de la alte publicaţii periodice care apar la Chişinău. Dintre autorii importanţi care s-au manifestat în această perioadă fac parte Alexei Mateevici, Pantelimon Halippa, Ion Buzdugan ş.a. Acum se pun bazele unei mişcări literare care va lua amploare şi se va impune în viaţa spirituală a regiunii în deceniile următoare prin revistele „Viaţa Basarabiei", „Cuget moldovenesc" ş.a. Caracterizând încercările literare ale autorilor basarabeni de la începutul secolului al XX-lea, Onisifor Ghibu scria: „Valoarea acestor scrieri este destul de mare nu numai din punct de vedere istoric şi politic, ci şi din acela literar şi cultural.

… Nu credem, sublinia acelaşi cercetător, ca vro provincie românească să fi fost în stare a arăta zeci de mânuitori ai condeiului, în materiile cele mai diferite într-o epocă atât de scurtă, la începutul renaşterii ei naţionale… Şi, ceea ce este fără precedent în istoria poporului nostru, ei s-au ridicat până la măreaţa concepţiune a mesianismului românesc, politic şi cultural"[6].

Contribuţia Basarabiei din secolul al XIX-lea în literatura română este legată, în primul rând, de numele acelor scriitori care, la momentul oportun, au părăsit teritoriul natal, stabilindu-se în Moldova de peste Prut, în România, integrându-se în mişcarea literară general românească (Alecu Russo, Alecu Donici, B.P. Hasdeu, Victor Crăsescu ş.a.). Chiar şi numai operele create de aceşti scriitori dezmint opinia academicianului Şt. Ciobanu că „Basarabia în lunga noapte de înstrăinare a rămas stearpă pe ogorul literar"[7]. Totodată, nu se cade a neglija nici eforturile acelor autori care au rămas în Basarabia, unii dintre ei, români de origine, fiind nevoiţi să-şi redacteze scrierile în ruseşte. Preocupările privind studierea trecutului literar al Basarabiei sunt determinate nu de valoarea deosebită a operei acestor autori (astfel de opere aproape că nu există), ci de necesitatea de a demonstra că, în pofida dificultăţilor de tot felul, aceştia au contribuit în mare măsură la perpetuarea spiritului românesc în spaţiul pruto-nistrean, care a erupt prin scrisul celor care au anunţat epoca renaşterii naţionale din preajma Unirii de la 1918.

---

[6] Onisifor Ghibu, *De la Basarabia rusească la Basarabia românească* Cluj, 1926, p. CXCIII – CXCIV.

[7] Ştefan Ciobanu, *op. cit.*, p. 194.

Étapes de la littérature de Bessarabie (XIX-e siècle – commencement du XX-e siècle)

Dans cet exposé l'auteur présente la littérature bessarabienne jusqu'à 1918, en y distinguant quelques étapes, determinées pas les conditions sociaux-politiques et culturelles de Bessarabie et la qualité des relations entre la Russie et les autorités de l'autre côté du Prut. Bien que dans certaines décennies en Bessarabie ont activé des forces littéraires suffisantes, on n'a pas enregistré ici un mouvement littéraire et ça s'explique par le fait qu'il n'y avait pas une presse specialisée et une imprimerie laique dans la langue de la population autochtone. C'est pourquoi presque toute la production littéraire créé en Bessarabie au XIX-e siècle, ainsi celle rédigée en roumain que celle redigée en russe, a été publiée hors de ses frontiéres. Quelques auteurs ont quitté leur pays natal pour la Roumanie, où ils ont continué leur activité en s'intégrant dans le mouvement littéraire roumain du XIX-e siècle.

En même temps, il ne faut pas négliger les efforts des auteurs qui sont restés en Bessarabie, les uns d'origine roumaine, en étant obligés de rédiger leurs oèuvres en russe.

Malgré toutes les difficultés qu'ils ont recontrées, ces écrivains ont contribué à la perpétuation de l'esprit roumain sur le territoire bessarabien.

Hugo Meltzl von Lomnitz (1846-1908) zum Verhältnis Regional- und Nationalliteratur. Das Beispiel rumänische Regionalliteratur in Siebenbürgen und im Banat

Horst Fassel

Hugo Meltzl von Lomnitz, im nordsiebenbürgischen Bistritz geboren, hat nach Studien in Leipzig und Heidelberg 1872 einen Ruf an den Lehrstuhl für deutsche Sprache und Literatur der neu gegründeten Ferenc-József-Universität in Klausenburg (Cluj, Kolozsvár) erhalten. Der junge Ordinarius setzte sich hohe Ziele, um seinem Gönner, dem ungarischen Kultusminister Eötvös, dessen Sohn Meltzls Kommilitone in Heidelberg gewesen war, zu beweisen, was in der Provinz möglich war. Meltzl plante seit 1876 die Herausgabe einer Zeitschrift für eine „Zukunftswissenschaft", die vergleichende Literaturwissenschaft. Am 1. Januar 1877 erschien die erste Nummer der Zeitschrift „Összehasonlitó Irodalomtörténeti Lapok" in Klausenburg (am 1. Januar 1888 die letzte), und als Herausgeber wurden die Professoren Meltzl und Brassai genannt. Brassai hat tatsächlich Beiträge publiziert, aber die Redaktion und damit die gesteuerte Programmatik wurden ausschließlich Meltzl überlassen.

Dieser verwendete bis zu 12 verschiedensprachige Titel; um die internationale Rezeption anzuregen, wurde ab 1879 der lateinische Titel „Acta comparationis litterarum universarum" zum Haupttitel der Zeitschrift; unter diesem Titel ist sie in der komparatistischen Forschung seit 1934 immer wieder erwähnt und untersucht worden. Meltzls Programm wurde bisher unzulänglich untersucht, weil man sich auf drei programmatische Aufsätze der ersten beiden Jahrgänge beschränkte und die späten direkten Stellungnahmen übersah, z.B. „Weltlitteratur und kein Ende. Die beiden loci classici der Idee der "Weltlitteratur"[1] oder den „Rückblick auf das erste Decennium der Acta Comparationis (1877-1886)"[2] , ebenso aber auch die Ankündigung der „Fontes comparationis"[3] und – beginnend mit dem ungarischen Vorwort („Elöszó") der ersten Nummer 1877 die zahlreichen eingestreuten Überlegungen zu dem Konzept Weltliteratur und seiner Verwirklichung im Rahmen der „Zukunftswissenschaft" Komparatistik.

---

[1] In „Acta comparationis", VIII, 1884, Nr. CXLIX-CL, 15.-31.5.1884, S. 2615-2616; 2621-2622; 2625-2626; VIII, 1884, Nr. CLI-CLIV, 15.6.-30.9.1884, S. 2709-2710; 2713-2714.

[2] In „Acta comparationis", XI, 1887, Nr. CXCI-CXCII, 15.-31.1.1887, S. 3125-3126.

[3] Fontes comparationis, in „Acta comparationis", VIII, 1984, Nr. CXLIX-CL, 15.-31.5.1884, S. 2643-2644.

Implizit kann man noch mehr feststellen. Zweifellos ging es Meltzl darum, die Literaturen der ganzen Welt miteinander zu konfrontieren und zwar durch die „indirekten“ Gegenüberstellungen von Originaltexten und Übersetzungen, ebenso durch die „direkte“ Konfrontation der motiv- und stoffanalogen Texte in den jeweiligen Originalsprachen. Damit diese Vielsprachigkeit überhaupt rezipiert werden kann, fordert Meltzl von den Komparatisten, dass sie mindestens zwölf Sprachen (aktiv oder passiv) beherrschen; die Vielsprachensprecher entsprechen dem Ideal des (wenn möglich totalen) Polyglottismus. Er reduziert – aus pragmatischen Überlegungen – die Zahl auf zehn und meint damit, was auch seine Zeitschrift widerspiegelt, die wichtigsten zehn Sprachen (Dekaglottismus) Europas. Diese sind nicht die verbreitetsten, sondern diejenigen, die Meltzl kannte. Dasselbe gilt für die wichtigsten Literaturen Europas, bei denen nicht nur die rumänische fehlt, sondern ebenso die russische, die Meltzl nur anhand von Einzelwerken von Turgenjew bekannt war und die er unterschätzte, wie denn auch die slawischen Literaturen von ihm recht stiefmütterlich behandelt werden.

Meltzls abstraktes Ideal bleibt ein Komparatist, der alle Sprachen beherrscht und damit alle Literaturen unmittelbar aus eigener Anschauung kennt. Dazu gehört aber auch, dass der Komparatist seine eigenen Arbeiten jeweils in der Sprache des Autors schreibt: über Dante italienisch, über Victor Hugo französisch, über Petőfi ungarisch. Meltzl selbst hat allerdings die meisten seiner Briefe in deutscher und ungarischer Sprache abgefasst, seine Arbeiten – mit wenigen französischen Ausnahmen) in den gleichen beiden Sprachen. Wissenschaft und Kunst sollten sich in der neuen Zukunftswissenschaft Komparatistik gegenseitig befruchten: die Übersetzer liefern Texte, die als Objekt der wissenschaftlichen Forschung von den Übersetzern selbst und ihren Kollegen genutzt werden können. Der Komparatist als Produzent seiner eigenen Forschungsgegenstände ist die Folge. Schon die Forderung der Vielsprachigkeit ist eine Konsequenz von Meltzls regionaler Herkunft: die Mehrsprachendichter hatten in Siebenbürgen und im Banat eine eigene Tradition aufzuweisen.

Weil der Absolutheitsanspruch sich immer mehr als illusorisch erwies und Meltzl nur wenige allerdings erstaunlich polyglotte Persönlichkeiten als Mitarbeiter verpflichten konnte (Cannizzarro, Teza, Minckwitz, Amiel), bevorzugte er immer mehr die Beschränkung: einerseits wollte er die ungarische Literatur europa- und weltweit popularisieren. Als besonders rezeptionswürdig erschien ihm dabei Alexander Petőfi, den er von fast allen seinen Mitarbeitern übersetzen ließ. Weltliteratur war demnach ein Bereich, innerhalb dessen man auch sogenannte kleine Nationalliteraturen zu etablieren vermochte.

Die zweite Option war, die regionale Literaturenvielfalt, meist anhand der Volksdichtung, darzustellen und durch Übersetzungen für andere zu erschließen. In der Zeitschrift „Acta comparationis“ sind demnach die ungarische, rumänische, deutsche, serbische, kroatische, armenische, rrom-Literatur

Siebenbürgens und des Banats präsentiert worden, durch Originaltexte und Verdeutschungen. Das ist ein Modell für einen Polyglottismus in Siebenbürgen und im Banat. Man erhält einen Anschauungsunterricht über die regionale Folklore- und Sprachenvielfalt, meist durch Dichtungen selbst, selten durch analytische Arbeiten.

Man hat sich, um bei dem einem Beispiel zu bleiben: rumänische Regionalliteratur, unzulänglich mit den Beiträgen zur rumänischen Literatur beschäftigt, die in Meltzls Zeitschrift veröffentlicht wurden.[4] Man hat sich auf die Person des ersten Ordinarius für Rumänisch an der Klausenburger Universität, Grigore Silasi (1836-1897) beschränkt, der tatsächlich auf Aufforderung von Meltzl des Gedicht von Alexander Petöfi „Reszket a bokor, mert ..." (1846) übersetzte, das in zuletzt in zwanzig Sprachen in der Zeitschrift vorlag. Außerdem hat Silasi zwei Schiller-Epigramme ins Rumänische übersetzt und Goethes „Gleich ist gleich". Für die Rubrik „Symmitka", in welcher vor allem Volkslieder, Märchen und Lyrik des 19. Jahrhunderts im Original und in der Übersetzung veröffentlicht wurden, hat Silasi die Volksballade von Ileana Cosânziana zur Verfügung gestellt, die Hugo Meltzl ins Deutsche übertrug. Aus Meltzls Sicht hat sein rumänischer Kollege für die rumänische Literatur Schiller, Goethe und Petöfi erschlossen, für die deutsche durch seine Ausgabe der rumänischen Volksballade und Meltzls deutsche Fassung einen wichtigen Text der rumänischen Volksdichtung zur Diskussion gestellt. Er ist als Komparatist das, was Meltzl forderte: ein Sammler und Produzent von Texten, die der „Zukunftswissenschaft", der Komparatistik zur Verfügung gestellt werden sollten. Weil er als Kenner auch weiß, welche Schwerpunkte zu setzen sind, welche wichtigen Beiträge man auszuwählen hatte, sind seine Übersetzungen (auch die von Meltzl als Fachmann für deutsche und ungarische Dichtung angeregten) kritische Selektion und Beschränkung auf die jeweiligen Meisterwerke, und das elitäre Denken der frühen Literaturgeschichtsschreibung ist bekannt (auch Dilthey stützte zeitgleich seinen historischen Diskurs ausschließlich auf sogenannte Meisterwerke und bahnbrechende Persönlichkeiten).

Meltzls Beitrag zu einer Popularisierung rumänischer Literatur ist bislang übersehen worden. Er besteht in Übersetzungen aus dem Rumänischen, in Informationen über rumänische Einzelwerke, in einer gründlichen Untersuchung der rumänischen Volksballade über Sonne und Mond (die auch schon die Aufmerksamkeit eines Wilhelm von Kotzebue auf sich gezogen hatte). In der Regel wählt Meltzl siebenbürgische Fassungen rumänischer Volksdichtung und

---

[4] Engel, Károly, *O contribuţie la activizarea mesajului cuprins în conceptul de „Weltliteratur"*, în *Istoria şi teoria comparatismului în România,* Hg. Von Alexandru Dima und Ovidiu Papadima. Bucureşti 1972, S. 141-146; Popa, Mircea, *Un comparatist sas din Transilvania: Hugo Meltzl (1846-1908*), în *Convergenţe europene,* Oradea, 1995.

siebenbürgische Mitarbeiter. Sein ehemaliger Student Petre Dulfu hat auf sein Betreiben 1879 zum Nathan-Heft die Ringparabel aus Lessings „Nathan der Weise“ ins Rumänische übersetzt, was in keiner Arbeit zur rumänischen Lessing-Rezeption vermerkt wurde. Meltzl selbst hat angegeben, dass in Jassy eine Nathan-Übersetzung auszugsweise erschienen sein soll, dass aber die Ringparabel in der „Acta comparationis“: Ist die erste in siebenbürgischem rumänisch.“[5] Daraus entnimmt man, dass Meltzl die rumänische Sprachgeschichte und die überregionale Einheit des Rumänischen nicht kannte. Auf eine Kant-Übersetzung des Siebenbürger Rumänen Gheorghe Lazăr, an der dieser 1818 gearbeitet haben soll, wird in der „Acta comparationis“ ebenfalls hingewiesen.[6]

Meltzl hat relativ viel übersetzt, vor allem die rumänischen Volkslieder aus Siebenbürgen und dem Banat, die seine Mitarbeiter gesammelt und vorgelegt hatten (Bréan, Gerecze, O. Mailand) oder die er selbst in und um Bistritz gesammelt hatte.[7] Von seinen Übersetzungen ist die von Vasile Alecsandri (Meltzl schreibt irrtümlich: Alecsandrei) am interessantesten: sie ist die erste deutsche Übersetzung des preisgekrönten „Cântecul gintei latine“. Mit Frédéric Mistral, dem Förderer und Freund Alecsandris ist Meltzl auch in Verbindung getreten und hat Beiträge von ihm in seiner Zeitschrift veröffentlicht.[8] Vasile Alecsandri, ein Moldauer unter den Siebenbürgern: das war aufgrund von dessen internationaler Rezeption nötig geworden.

Erwähnenswert ist, dass der später namhafte Petre Dulfu (1856-1953)[9] zu den Beiträgern Meltzls gehörte, ebenso ein weiterer Student aus Klausenburg Péter Gerecze aus Dej (1856-1914), der 1881 in Klausenburg Dr. phil. wurde und der 1882 und 1886 rumänische Volkslieder aus Nordsiebenbürgen ins Ungarische übersetzte.[10] Zu den bekannten Persönlichkeiten, die sich mit der rumänischen Literatur beschäftigten und ihre Sammlungen oder Nachdichtungen zur Verfügung stellten, gehörte auch der Banater Ludwig Vinzenz Fischer (1845-1890), u.a. ein Alecsandri-Übersetzer[11]. Fischer, der bei Passau als

---

[5] Rumänische Litteratur; Russische Litteratur; Dänische Litteratur, in „Acta comparationis“; III, 1879, Nr. XLIX-L, 15.-31.5.1879, S. 1067-1075.

[6] Ungarisch-romänische Litteratur; Magyarische Litteratur, V, 1881, Nr. XC, 31.5.1881, S. 1742-1744.

[7] Unedierte Volkslieder der transilvanischen Rumänen (Bistritzer Dialekt), X, 1886, Nr. CLXXXV-CXC, 15.10.-31.12.1886, S. 3120-3121.

[8] Vgl. Frédéric Mistral: Au miejour; Au midi, in „Acta comparationis", III, 1879, Nr. XLVI, 31.3.1879, S. 1003-1004 (dt. Meltzl); dres.: Avis sur la prononciation provencale. in „Acta comparationis", VIII, 1984, Nr. CXLIII-CXLIV, 15.-29.2.1884, S. 2517-2518.

[9] Er war 1881 in Klausenburg zum Doktor der Philosophie promoviert worden.

[10] Gerecze war später beruflich in verschiedenen siebenbürgischen Städten, aber auch in Pécs anzutreffen.

[11] Alecsandri, Vasile, *Grui-Sânger*, Leipzig, 1883.

Industriemanager lebte, hat in der „Acta comparationis" den unbekannten Text der Ballade „Paltinasului" –deutsch: „Des Mädchens Fluch"[12] – vorgelegt und ins Deutsche übertragen. Weitere Belege rumänischer Volksdichtung aus dem Banat hat der heute kaum noch bekannte K. Bréan ebenso beigesteuert wie Zacharias Vizóly, der im serbischen Banat lebend vorwiegend serbische Volklieder übersetzte, aber auch rumänische Sprichwörter gesammelt hat. Ob Oskar Mailand ein Pseudonym ist oder ein heute vergessener Zeitgenosse Meltzls, konnte bislang nicht ermittelt werden.[13] Ein wieiterer Schüler Meltzls, der in der Zigeunerforschung einen Namen erwarb war der Kronstädter Heinrich von Wlislocki (1856-1896)[14]; außer zahlreichen Zigeunerliedern, die er nach Meltzls Transkriptionsmehode registrierte, steuerte er rumänische Volkslieder bei. Als es anschließend zum Bruch mit seinem Lehrer Meltzl kam, waren die rumänischen Lieder die letzte Publikation von Wlislockis in der „Acta comparationis"; bei deren Berliner Nachfolgerin, der „Zeitschrift für vergleichende Litteraturgeschichte und Renaissance-Litteratur"[15] hat Wlislocki, sehr zum Missbehagen seines Lehrers, Aufsätze publiziert.

Dass als Autorin, die aus Rumänien stammt, die Prinzessin Koltzow-Massalsky, alias Ghica, mit ihren Künstlernamen Dora d'Istria mehrfach vertreten ist,, auch mit einem umfangreichen Essay über rumänische Volkspoesie, muss angemerkt werden, denn kein Geringerer als Mihai Eminescu hat die gleiche Dora d'Istria in der 12. Ausgabe des „Brockhaus" als bekannteste lebende rumänische Autorin präsentiert.

Wenn man zusammenfasst, ist für Meltzl vor allem die Volksdichtung rumänische Literatur, die er in Siebenbürgen und im Banat sammeln und übersetzen ließ. Von der Kunstdichtung faszinierte ihn bloß Dora d'Istria, die meist in Florenz lebte und dort mit Meltzls Freund Angelo de Gubernatis in regem Gedankenaustausch stand. Außerdem weiß der Klausenburger Professor noch von dem – ebenfalls im Ausland – erschienen Preislied Alecsandris, aber was in den rumänischen Ländern an Belletristik entstand, blieb ihm verborgen. Für Volkskundler, für Übersetzungsexperten, für Rezeptionsforschern sind die doch recht zahlreichen Beispiele einer rumänischen Regionalliteratur interessant; auch dann, wenn man die vorgelegten Fassungen mit solchen aus der Moldau und Walachei vergleicht. Um dies tun zu können, muss man zunächst die Texte untersuchen, die in der ersten europäischen Komparatistikzeitschrift,

---

[12] Vgl. Des Mädchens Fluch, in: „Acta comparationis", V, 1881, Nr. XCIII-XCIV, 15.-30.9.1881, S. 1798-1800.

[13] Vgl. Siebenbürgisch-rumänische Volkslieder aus dem Hunyader Comitat. Inedita, in „Acta comparationis", V, 1881, Nr. XCV-XCVI, 15.-31.10.1881, S. 1805-1808.

[14] Ruch, Martin, Zur Wissenschaftsgeschichte der deutschsprachigen ‚Zigeunerforschung' von den Anfängen bis 1900. Diss. Freiburg i. Br. 1986, S. 196-256.

[15] Berlin 1.1887/88 - 4.1891.

der „Acta comparationis“ erschienen sind. Dies soll die beigelegte vollständige Bibliographie belegen, die der einzigen kompletten Sammlung der Zeitschrift in der Wiener Nationalbibliothek entnommen ist.[16] Man kann dann auch den Selektionsmechanismus feststellen, die Mentalität, die eine solche Auswahl und Belegsammlung begründen sollte.

Rumänische Literatur in der Zeitschrift „Acta comparationis litterarum universarum“ (1877-1888). Bibliographie

K. Bréan

Román népdalok Banatbol, Magyar mü forditás, VIII, 1984, Nr. CXLIX-CL, 15.-31.5.1884, S. 2656-2657.

Petre Dulfu

Cele trei anele dupa Lessing, III, 1879, Nr. XLIX-L, 15.-31.5.1879, S. 1076-1077.

Ludwig Vinzenz Fischer

Paltinasiului. Rumänisches Volkslied aus dem Banat. Ineditum; Des Mädchens Fluch, V, 1881, Nr. XCIII-XCIV, 15.-30.9.1881, S. 1798-1800.

Peter Gerecze

Rumän. népdalok a Czibles hegy tövéböl (Rumänische Volkslieder. Inedita aus dem Nordosten Siebenbürgens, sammt magyarischer Interlinearversion), VI, 1882, Nr. CI, 15.1.1882, S. 1880; VI, 1882, Nr. CII, 31.1.1882, S. 1895-1896.

Volkslieder der transsilvanischen Rumän., X, 1886, Nr. CLXXVII-CLXXX, 15.4.-31.5.1886, S. 3041.

Dora d'Istria

La Grèce avant les Grecs. Étude linguistique et ethnographique par Louis Benloew, Doyen de la Faculté des Lettres de Dijon, I (1877), Nr. XV, 15.10.1877, S. 297-307.

Une remarque sur les touraniens (Extrait d'une lettre), II (1878), Nr. XXIV, 28.2.1878, S. 492-493.

La poésie des persans sous les Khadjars, II (1878), Nr. XXXIII, 15.9.1878, S. ; II (1878), Nr. XXXV, 15.10.1878, S. ; II (1878), Nr. XXXVII, 15.11.1878, S. ; II (1878), Nr. XXXVIII, 30.11.1878, S. ;

La vie klephtique dans l'empire persan, III, 1879, Nr. LIII, 15.9.1879, S. 1115-1121; III, 1879, Nr. LV, 15.10.1879, S. 1147-1150; III, 1879, Nr. LVII-LVIII, 15.-31.11.1879, S. 1179-1189.

Vevey et l'abbaye des Vignerons, VI, 1882, Nr. CI, 15.1.1882, S. 1874-1876; VI, 1882, Nr.

[16] Unsere Vermutung, dass in Klausenburg und in Venedig ebenfalls vollständige Sammlungen vorhanden sind, haben sich bei näherer Untersuchung nicht bestätigt. In Venedig liegen lediglich 5 Hefte von 1877 bis 1888 vor, in Klausenburg fehlen 5 Nummern der Zeitschrift. Vgl. Fassel, Horst: Hugo Meltzl von Lomnitz (1846-1908) und die Anfänge der vergleichenden Literaturwissenschaft. In: Hugo Meltzl; Samuel Brassai, Acta comparationis litterarum universarum“, Jg. I, anul I (1877). Hg. Von H. F. Cluj-Napoca; Klausenburg 2002, S. 297-328 (mit ausführlichen Literaturangaben).

CII, 31.1.1882, S. 1885-1891; VI, 1882, Nr. CVI-CVIII, 31.3.-30.4.1882, S. 1969-1973.

Danses et chansons nationales des roumaines, VIII, 1984, Nr. CXLV-CXLVIII, 15.3.-30.4.1884, S. 2565-2583; VIII, 1984, Nr. CXLIX-CL, 15.-31.5.1884, S. 2615-2616; 2619-2620.

Oskar Mailand

Siebenbürgisch-rumänische Volkslieder aus dem Hunyader Comitat. Inedita, V, 1881, Nr. XCV-XCVI, 15.-31.10.1881, S. 1805-1808.

Hugo Meltzl

Ein preisgekröntes rumänisches Lied. Vasile Alecsandrei: Canteculu Gintei Latine; Lateinischer Hymnus, II (1878), Nr. XXXII, 30.6.1878, S.

Rumänische Litteratur; Russische Litteratur; Dänische Litteratur, III, 1879, Nr. XLIX-L, 15.-31.5.1879, S. 1067-1075.

Ungarisch-romänische Litteratur; Magyarische Litteratur, V, 1881, Nr. XC, 31.5.1881, S. 1742-1744.

Gerecze: Rumän. népdalok a Czibles hegy tövéböl (Rumänische Volkslieder),; Liebster du im fernen Lande, VI, 1882, Nr. CI, 15.1.1882, S. 1880-1881; VI, 1882, Nr. CII, 31.1.1882, S. 1896.

Altrumänische Romanzen aus dem Hunyader Comitat in Siebenbürgen (Mailand, S. 1805), VI, 1882, Nr. CIX-CX, 31.5.1882, S. 2016-2017.

Rumänisches Volkslied aus dem Banat (Bréan, S. 2656), VIII, 1884, Nr. CLI-CLIV, 15.6.-30.9.1884, S. 2722.

Das Monstrum oder die Hochzeit von Sonne und Mond. Kurzgefasster Beitrag der vergl. Religionswissenschaft und Ikonographie. Zur 1. Centenarfeier der italienischen Reise Goethes, X, 1886, Nr. CLXXXI-CLXXXII, 15.6.-30.9.1886, S. 3045-3085.

Mond und Sonne als Zwillingsschwestern (Unedierte transilvanisch-rumänische Volksballade im nordöstl. Dialekte); Sonne und Mond als Zwillingsschwestern, X, 1886, Nr. CLXXXI-CLXXXII, 15.6.-30.9.1886, S. 3060.

Die Hochzeit von Sonne und Mond, X, 1886, Nr. CLXXXI-CLXXXII, 15.6.-30.9.1886, S. 3085-3087.

Unedierte Volkslieder der transilvanischen Rumänen (Bistritzer Dialekt), X, 1886, Nr. CLXXXV-CXC, 15.10.-31.12.1886, S. 3120-3121.

Gregoriu Szilasi

Petöfi: Reszket a bokor, mert … 1. Rumänisch. Tremura rugulu, cà …, I (1877), Nr. XII, 31.6.1877, S. 249-250.

Schillers Epigramm gegen das Ding an sich (In rumänischer Übersetzung), Schopenhauer auf Kants Tod (Desgleichen), V, 1881, Nr. XL, 31.5.1881, S. 1745.

Goethe: Gleich und gleich, 3. Semeni cu semeni, VI, 1882, Nr. CV, 15.3.1882, S. 1944-1945.

Iliana Kosintsana, X, 1886, Nr. CLXXXV-CXC, 15.10.-31.12.1886, S. 3117-3118.

Zacharias Vizóly

Wort und Sprache in der rumänischen Folklore. Aus Dr. Vizólys rumänischen Sprichwörtern (Pancsova 1884), IX, 1885, Nr. CLXIII-CLXIV, 15.2.-31.3.1885, S. 2896-2897.

Heinrich von Wlislocki

Volkslieder der transilvan. Rumänen (Kolozsvárer Dialekt) (Inedita), III, 1879, Nr. XLI, 15.1.1879, S. 933-934 /eigentlich: 935-936/; III, 1879, Nr. XLIII, 15.2.1879, S. 965-966; III, 1879, Nr. XLV, 15.3.1879, S. 997-998; IV, 1880, LXVI, 31.3.1880, S. 1345-1346.

Prezentarea raportului dintre literatura națională şi regională de către Hugo Meltzl de Lomnitz (1846-1908). Exemplul literaturii regionale de limba română din Banat şi din Transilvania

Prezentarea urmăreşte expunerea problemei raportului dintre literatura națională şi regională în revista „Acta comparationis litterarum universarum" (1877-1888) publicată de Hugo Meltzl la Cluj. Meltzl dorea să impună prin revista sa literaturile naționale, baza unei comunicări literare universale. Implicit, însă, accentuează foarte mult importanța literaturilor regionale din Transilvania şi din Banat (ale românilor, maghiarilor, germanilor, armenilor, sârbilor, evreilor, rromilor), prezente prin traduceri şi studii în revista sa, prima revistă de comparatistică din Europa. Literatura română apare mult mai des, decât s-a susținut până acum, în paginile revistei „Acta comparationis". O bibliografie exhaustivă a acestor contribuții doreşte să stimuleze preocupările romaniştilor, etnografilor şi istoricilor literari.

Predare şi traducere: două aspecte ale receptării limbii şi literaturii române în Spania

Alberto Madrona Fernández

Când am primit amabila invitați d la r ani at rii imp i n l i parti ip la ntâlnir d pr limba i lit rat ra r mân im diat m am ândit la n bi t ar ar p t a i n n mai int r ant p ntr auditoriu ci, în acelaşi timp, să dea informații noi despre o realitate puțin cunoscută, cred, de către români, adică relația spaniolilor cu limba şi literatura lor. Într-un anumit fel, am procedat invers decât se obişnuieşte în aceste cazuri. De ce? De la bun început mi-a fost clar titlul comunicării (de obicei mi se pare unul dintre lucrurile cele mai dificile la orice conferință, cel de a o rezuma în câteva cuvinte), şi m-am apucat de treabă. Dificultatea, însă, de data aceasta, n-a fost să dau un titlu articolului, ci lipsa de date concrete, cifre, cu care să lucrez.

După părerea mea, din păcate, societatea spaniolă nu prea cunoaşte ce se petrece în România. N-au existat niciodată relații culturale strânse (aşa cum s-a întâmplat cu alte țări, precum vom arăta puțin mai departe) şi, de multe ori, nu considerăm România decât ca fiind o țară săracă, ce nu are mare lucru să ofere. În schimb, mulți români îşi părăsesc țara pentru a veni în Spania, astfel că în apropierea Madridului, de exemplu, au început să apară adevărate „oraşe" româneşti. Aşadar, trăim o nouă situație, care trebuie încadrată într-un context european unde, pe zi ce trece, stăpânirea mai multor limbi devine o necesitate şi, ca o consecință firească, cunoaşterea altor popoare şi societăți.

Acum un an am publicat un mic articol în revista „Columna" a Lectoratului de Limba Română de la Universitatea din Turku[1] (Finlanda), încercând să prezint publicului larg, în general, importanța literaturii în cunoaşterea unei culturi. Acolo, prezentam două opere literare româneşti de referință în secolul al XX-lea: *Calea Victoriei* de Cezar Petrescu şi *Donna Alba* de Gib I. Mihăescu. Vorbind româna am avut marele noroc să citesc multe cărți care n-au fost traduse în spaniolă deloc, şi acolo am aflat, spre surprinderea mea, o sursă nemaipomenită de imagini despre România pe care nici nu mi le închipuiam. Cum să nu fie aşa când se scrie[2]: „Prin uşa băcăniilor cu aperitive, când se căsca să primească înlăuntru un client vânăt de

---

[1] „Columna", nr. 16, noiembrie 2002, Turku. Vreau să mulțumesc doamnei Marilena Aldea, lector de limba română la Universitatea din Turku, pentru amabilitatea de a-mi publica articolul în revistă şi pentru prietenia care ne leagă.

[2] Cezar Petrescu, *Calea Victoriei*, ed. îngrijită, prefață şi curriculum vitae de Teodor Vârgolici, Bucureşti, Editura Gramar, 1999, p. 85-86.

ger, năvălea miros de peşte şi de cafea, de şuncă şi de măsline, de costiţă afumată şi de portocale, mirosul băcăniilor din belşug îndopate cu toate trufandalele culese din toate unghiurile lumii. La Dragomir atârnau iepuri şi fazani cu picuri de sânge îngheţat în nări. Un coş de crevete. Un snop de banane. Castraveţi verzi şi struguri din Constantinopol. O langustă vie, ca o reclamă de vopsea roşie, mişcându-şi mustăţile uriaşe. Şi fructe bizare şi aurite de tropice culcate delicat în sicriuşe fine de papură pe căpătâi capitonat".

Ca simplu cititor, cred că o astfel de descriere (având în vedere că acţiunea se petrecea prin anii '30), m-ar împinge să mai citesc şi să mai cunosc despre viaţa din epoca respectivă. Imaginea actuală de oraş sărac şi lipsit de importanţă a Bucureştiului parcă nu prea coincide cu fragmentul abia amintit, unde se spune că fructele ajungeau din toate colţurile lumii: e firesc să ne imaginăm că în spatele acestei contradicţii trebuie să se ascundă o istorie fascinantă, pe care, din păcate, mulţi spanioli nu o vor citi niciodată.

Pesimismul meu se bazează, totuşi, pe datele pe care le-am obţinut de-a lungul mai multor săptămâni, în timp ce scriam articolul. Exclusă fiind, de la început, învăţarea limbii române în licee, am trimis mesaje electronice la toate facultăţile de filologie cu secţia de limbi romanice, precum Santiago de Compostela (Galicia), Oviedo (Asturias), Salamanca (Castilia León), Madrid, Gerona (Catalonia) şi Granada (Andalusia). Răspunsul[3], cvasi unanim, a fost cutremurător: nu se predă româna (nici limbă, nici literatură, nici cultură sau civilizaţie), chiar dacă aceste subiecte (sau în câteva cazuri cu titluri încă mai specifice şi atrăgătoare) apar pe programa analitică a facultăţii. Explicaţia e simplă: studenţii nu se înscriu pentru că, în mod normal, nu se predă materia respectivă şi nu există profesori suficient de pregătiţi deoarece, de obicei, nu sunt studenţi. Este un fel de cerc vicios. Doar la Salamanca situaţia este un pic mai bună deoarece se mai învaţă româna din când în când, însă nu în mod regulat, cum mi-a explicat domnul profesor Sánchez Miret. Aşadar, singura facultate spaniolă de filologie unde se poate învăţa cu adevărat limbă şi literatură română este cea din Universitatea Complutense din Madrid. Acolo, de ani de zile, doamna profesoară Eugenia Popeangă se zbate pentru ca româna să capete locul pe care îl merită. La Complutense există catedre separate de spaniolă, franceză, italiană şi o altă catedră sub numele de limbi romanice, unde se încadrează portugheza, catalana, galiciana şi româna. Până în 1994, când eu mi-am luat diploma, româna exista ca materie obligatorie, însă doar în anul al V-lea de învăţământ şi cu puţine ore pe săptămână. După reforma universitară din ultimii ani, astăzi există posibilitatea de a o învăţa în mod aprofundat. Profesorul şi, mai ales, prietenul Juanjo Ortega, cui îi datorez toate informaţiile de mai jos, predă „Limba română I, II şi III" (cursuri la care se şi înscriu destui studenţi de la

[3] Mulţumesc doamnei Paloma Gracia din Granada, domnului Giovanni Albertocchi din Gerona şi domnului Fernando Sánchez din Salamanca pentru mesajele şi informaţiile lor.

ziaristică, mulți dintre ei cu intenția de a solicita mai târziu o bursă în România). Pe de altă parte, doamna Popeangă se ocupă de cultură şi literatură, predând „Mitologie populară şi folclor românesc" şi „Literatura românească şi relația sa cu principalele literaturi europene". Trebuie menționat aici şi profesorul Lucía Megías, nevorbitor de română, care, totuşi, a ales subiectul „Mari scriitori români", dedicându-se lui Eminescu.

Firesc, acest nou impuls a fost rodnic în teze de doctorat: Juanjo Ortega, la sfârşitul anului trecut, cu un studiu despre Dinicu Golescu, eu însumi, în luna februarie, cu o lucrare despre Mihail Sadoveanu şi, în curând, un alt coleg va prezenta teza lui despre Mateiu Caragiale. Fiecare dintre ele a însemnat şi traducerea unei opere (*Note de călătorie*, *Baltagul* şi, respectiv, *Craii de Curtea Veche*), încadrându-se într-un proiect mai vast între Universitatea Complutense şi Editura Fundației Regale, cu scopul de a crea o colecție bilingvă a marilor clasici români. Vom vedea în viitor cum se concretizează această nemaipomenită inițiativă.

Ziceam, puțin mai sus, că sunt poate un pic pesimist; vorbind cu colegii mei italieni am aflat că în Italia, de exemplu, există cel puțin şase lectorate de limba română la Padova, Pisa, Roma, Torino, Udine şi Veneția, aceeaşi situație fiind valabilă şi pentru Franța. Bineînțeles, menținerea acestor legături a condus la publicarea dicționarelor, la organizarea simpozioanelor şi congreselor şi la schimburi culturale de tot felul, lucruri care nu s-au petrecut, cel puțin la acest nivel, între Spania şi România. Putem aminti aici situația dicționarelor: în timp ce pentru franceză şi italiană s-a lucrat în acest domeniu în ultima vreme, apărând pe piață opere de calitate, spaniola continuă să aibă ca referință *Dicționarul român-spaniol*, publicat în anul 1979 la Editura ştiințifică şi pedagogică.

În cazul limbii spaniole totul rămâne la nivel personal şi depinde mai mult de interesul pe care îl depune fiecare. De pildă, am tradus câteva povestiri româneşti alese de către profesorul Coman Lupu de la Universitatea din Bucureşti, şi, în acest an, trebuie să apară în Spania un volum bilingv.

Mai există în țara mea o a două posibilitate pentru cei doritori să învețe limba română fără să frecventeze sălile de curs ale universității. Şi anume, Escuela Oficial de Lenguas (Şcoala Oficială de Limbi), instituție care s-a născut prin anii '70 ca alternativă mai puțin costisitoare la învățarea limbilor. Oraşele cele mai mari au măcar un sediu şi de multe ori fiecare cartier al oraşului are propria sa şcoală, oferind engleză, franceză, germană şi italiană. Cazul limbii române este un pic mai special şi, din nou, Madridul apare ca singurul loc de referință. La sediul central al şcolii, profesoara Ana Maria Diaconescu a început lecțiile în anul 1976, ajungând aici, după puțin timp, şi José Damián González-Barros[4]. Aşadar, anul trecut s-au împlinit 26 de ani de activitate, cu mare succes pentru o limbă considerată minoritară. Se fac două cicluri, cu un total de cinci

---

[4] Rămân dator față de dragul prieten José Damián pentru toate informațiile furnizate despre E.O.I. şi despre traduceri în spaniolă, cum se va vedea mai jos.

ani şi un număr mediu de studenţi de 100 pe an universitar. E frecvent, cum a şi fost cazul meu la română, ca studenţii universitari să-şi completeze studiile de limbi la Şcoala Oficială.

Până aici, problema învăţării limbii române este clară. Trebuie spus şi că autorităţile orăşeneşti, acolo unde s-au instalat mulţi români, au început să se preocupe, cât de cât, de soarta copiilor care se duc la şcoală. În acest context, vara trecută s-a organizat la Madrid un curs intensiv de 40 de ore pentru profesori din învăţământul preuniversitar (predat de către doamna Popeangă şi domnul Ortega de la Universitatea Complutense) cu scopul de a le furniza minime cunoştinţe de limbă şi cultură românească, pentru a avea posibilitatea de a se apropia mai mult de elevii români. Puţin timp după, Guvernul regional din Madrid i-a mai solicitat din nou pentru un alt curs, de data aceasta cu un conţinut mai vast, despre civilizaţie, istorie, obiceiuri, familie etc., curs la care a participat şi doamna profesoară Doina Popa - Liseanu de la Universitatea la distanţă (UNED) din Madrid.

În ceea ce priveşte al doilea aspect al titlului conferinţei, adică traducerea operelor româneşti în spaniolă, situaţia este la fel de tristă, dacă nu mai mult. Nu există o tradiţie, după traducătorul Joaquín Garrigós nu există nici măcar interesul, care să faciliteze lucrurile. José Damián González a avut deosebita amabilitate să-mi trimită o listă cu cărţile despre care el, ca specialist în română, ştie că au fost traduse (probabil mai sunt câteva volume, dar, totuşi, credem că cifrele pe care le vom da sunt destul de evidente şi ele). Dintr-un total de 32 de titluri, 18 aparţin anilor '90 (însă 11 dintre ele sunt opere ale lui Mircea Eliade şi 3 ale lui Norman Manea). Nu rămân, aşadar, decât 4 titluri traduse.

La sfârşitul anilor '90 s-a născut la Madrid Editura Metáfora, cu intenţia de a pune la dispoziţia publicului larg literatura din ţările din Europa centrală şi estică. În anul 2000 apărea, în traducerea domnului Garrigós, *El sobre negro* (*Plicul negru*) de Norman Manea. De atunci, tăcere. Eu însumi am scris editurii de mai multe ori oferind colaborarea mea ca traducător sau ca simplu cunoscător al limbii şi culturii româneşti. Însă n-am primit niciodată nici un răspuns.

În ciuda acestei situaţii nu prea fericită, totuşi, se fac mici paşi înainte. La Târgul de cărţi Bookarest 2003[5] Spania a fost invitata de onoare prin prezenţa Institutului Cervantes, a cunoscuţilor scriitori spanioli şi hispano-americani şi a câtorva personalităţi de renume ale culturii spaniole. Printre acestea din urmă s-a numărat doamna Esperanza Moráis, directoarea Editurii Metáfora, precum şi domnul Joaquín Garrigós care a tradus peste 20 de titluri româneşti în spaniolă.

---

[5] *Observator cultural*, nr. 169, 20/26.05.2003 şi *România literară*, nr. 20, 21/27.05.2003. Se poate citi un interesant interviu oferit de către doamna Juana Zlotescu-Simaru, directoarea Institutului Cervantes la Bucureşti, referitor la prezenţa Spaniei în lumea culturală românească, printre altele.

Concluzia, deci, trebuie să fie una pozitivă. Este adevărat că nu putem vorbi, deocamdată, de o dezvoltare a limbii române în Spania, însă, se pare că, pe ici - pe colo, se mai fac eforturi şi nu putem să sperăm decât într-o îmbunătăţire.

Enseñanza y traducción : dos aspectos de la recepción de la lengua y literatura rumanas en España

El presente artículo pretende informar sobre la estado actual de la enseñanza del rumano en España, así como del poco interé dcxs que despierta en el mundo editorial la traducción al español de obras escritas en rumano. Por un lado, se analiza la situación universitaria, trágica, pues prácticamente no existe la posibilidad de especializarse en esta lengua. Se pasa revista asimismo a las posibilidades de estudio que ofrece la Escuela Oficial de Lenguas (E.O.I.), panorama que no difiere en nada del anterior. Finalmente, se presenta una breve estadística de las traducciones al español llevadas a cabo en los últimos años y se subraya que en la feria del libro Bookarest 2003 España ha sido la invitada de honor, hecho que probablemente ayudará a un mayor intercambio intelectual.

Proza rurală, sămănătorismul și problema sincronizării

Anatol Gavrilov

În literatura română din Republica Moldova s-a dezvoltat şi a căpătat amploare de curent dominant o mişcare literară denumită „proza rurală". E vorba nu de o orientare pur tematică, ci de una ideologico-literară, reprezentată prin creaţia unor talentaţi prozatori ca Ion Druţă, Vasile Vasilache, Vladimir Beşleagă, Nicolae Esinencu, Vlad Ioviţă, Nicolae Vieru ş.a., care manifesta, cum s-a observat mai târziu, unele certe similitudini tipologice cu sămănătorismul şi cu neosămănătorismul interbelic. Literatura din România din aceeaşi perioadă post-proletcultistă a fost denumită „cel de al doilea modernism". Poate fi înscrisă „proza rurală" (noi luăm cazul extrem, lăsând la o parte proza citadină sau intelectuală a lui Aureliu Busuioc, Serafim Saca, Ariadna Şalari ş.a.) în aceeaşi perioadă literară cu „cel de-al doilea modernism" într-o eventuală istorie comună a literaturii române de pretutindeni, sau ele reprezintă două etape diferite, nesincronizate?

Această întrebare a căpătat o deosebită acuitate în cadrul unei fructuoase polemici pe care Nicolae Bileţchi a iniţiat-o cu Valeriu Cristea, care, identificând în proza druţiană unele trăsături sămănătoriste incontestabile, ezită să dea un răspuns la fel de franc ca şi întrebarea formulată: „Este Ion Druţă un scriitor sămănătorist?", oscilând şi în finalul articolului *Judecăţi şi prejudecăţi despre Ion Druţă*: „Anacronic în momentul ivirii lui în Vechiul Regat, sămănătorismul s-a potrivit ca o mănuşă (fie cu un singur deget) Moldovei de dincolo de Prut în conjunctura istorică de după cel de-al doilea război mondial, când cele ce trebuiau apărate, în primul rând, erau tocmai trecutul şi satul ca factori conservatori. Opera lui Ion Druţă depăşeşte, de mult cadrul ideologiei sămănătoriste. Dacă însă şi în măsura în care prima o exprimă totuşi pe a doua, sămănătorismul face trecerea – prin acest mare exponent al ei – de la minor la major, de la lipsa de valoare sau de la valoarea modestă la valoarea de nivel naţional şi european"[1].

N. Bileţchi consideră că, ţinând cont de specificul evoluţiei literaturii române din Basarabia în raport cu cea din dreapta Prutului, se poate da un răspuns afirmativ categoric: în literatura lui Ion Druţă se găsesc „toate semnele curentului sămănătorist", întreg „universul operelor lui Druţă este un univers sămănătorist". Mai mult, „resurecţia – în primul rând prin opera lui Ion Druţă – a curentului sămănătorist în literatura din spaţiul basarabean (...) a fost, neîndoios, un act pozitiv"[2], iar „mesajul sămănătorist a fost unicul în stare să ne apere fiinţa"[3].

---

[1] Valeriu Cristea, *Judecăţi şi prejudecăţi despre Ion Druţă*, „Literatorul", 1995, nr. 5.
[2] Nicolae Bileţchi, *Scriitorul şi curentul literar*, „Revista de lingvistică şi ştiinţă literară", 1998, nr. 1.
[3] Nicolae Bileţchi, *De unde vine Ion Druţă*, „Literatura şi arta", 1997, 23 octombrie.

Ambele răspunsuri suferă, credem, de o anumită unilateralizare a problemei. Ea ni se pare mai complexă şi ridică unele întrebări esenţiale de care cei doi nu au ţinut seama în suficientă măsură. De aceea am intervenit în polemică cu trei articole *Curentul literar şi valoarea creaţiei individuale*[4] , *Sămănătorismul – o expresie specific naţională a unui fenomen ideologic literar internaţional*[5] şi *Antinomia modernism vs tradiţionalism... "*[6] prin care am încercat să răspundem la câteva întrebări.

În primul rând, ce trebuie să înţelegem prin sămănătorism? În istoriografia acestui curent persistă, până astăzi, o atitudine contradictorie. De exemplu, D. Micu, cunoscut specialist în problemă, scrie în *Scurtă istorie a literaturii române contemporane*: „… Sămănătorismul a ajuns astfel să fie identificat de mulţi cu literatura epigonică, minor romantică, paseistă, crescută în paginile Sămănătorului şi ale revistelor anexe (…) - literatură de idealizare naivă a satului patriarhal şi a boierimii de ţară, ostilă prezentului şi mai ales existenţei urbane, punctată uneori de accente xenofobe", iar scriitoraşii care „au alcătuit oastea semănătoristă au pierit, mai toţi, odată cu publicaţia"[7] . La altă pagină din aceeaşi lucrare, istoricul dă o cu totul altă apreciere tradiţionalismului sămănătorist, reprezentat „cam de întreaga proză în duh tradiţional" în care integrează, cu unele rezerve, opera lui Druţă. „Tematica rurală, poetică de secol al XIX-lea. În terminologia istoriei literare: <semănătorism>. Un semănătorism de calitate superioară, autentic literar. (…) Un <semănătorism> analog celui din epica sadoveniană de tinereţe"[8], pe care, mai înainte, istoricul îl considera un scriitor mai curând poporanist decât sămănătorist.

Este evident că şi oponenţii pun în termenul „sămănătorism" noţiuni diferite. V. Cristea pune în el un sens apropiat de prima definiţie a lui D. Micu, iar valoarea naţională şi europeană a operei druţiene interpretate în contextul sămănătorismului i se pare un miracol greu de explicat. N. Bileţchi pleacă de la cea de a doua definiţie care identifică sămănătorismul cu întreaga „proză în duh tradiţional" de cea mai înaltă calitate literară şi, de aceea, declară categoric revigorarea sămănătorismului în creaţia lui Ion Druţă şi a altor scriitori basarabeni ca fiind „un fapt neîndoios pozitiv".

În opinia noastră, sămănătorismul a fost un fenomen ideologic literar mai complex şi contradictoriu. El nu poate fi identificat nici cu mişcarea ideologico-literară care s-a afirmat şi consumat în primul deceniu al secolului al XX-lea.

---

[4] Anatol Gavrilov, *Curentul literar şi valoarea creaţiei individuale*, „Revista de lingvistică şi ştiinţă literară", (1), 1998, nr. 6.

[5] *Idem, Sămănătorismul – o expresie specific naţională a unui fenomen ideologic literar internaţional(II)*, „Revista de lingvistică şi ştiinţă literară", 1999, nr. 4-6, - 2001, nr. 1-6.

[6] *Idem, Antinomia modernism versus tradiţionalism sau raţiunea de a fi a conservatorismului(III)*

[7] Dumitru Micu, *Scurtă istorie a literaturii române*, vol. I, Bucureşti, Editura Iriana, p. 328.

[8] *Idem, Scurtă istorie a literaturii române*, vol. III, Bucureşti, Editura Iriana, 1996.

deoarece istoricii şi criticii literari continuă să vorbească cu destul temei despre existenţa unui neosămănătorism interbelic[9] . Dar el nu poate fi identificat nici cu „întreaga proză în duh tradiţional" de înaltă calitate literară, fiindcă această proză cuprindea şi alte curente şi mişcări literare, precum poporanismul, gândirismul etc. Oricâte trăsături comune ar fi existat între ele, „nu pot fi neglijate nici unele divergenţe ideologico-literare esenţiale. Asupra unei asemenea deosebiri dintre sămănătorism (paseismul conservator) şi poporanism (perspectiva reformatoare a viitorului) atrăsese atenţia încă E. Lovinescu, adversarul ambelor curente. O delimitare exhaustivă a făcut-o, mai târziu, Z. Ornea[10].

Cauzele revigorării unor trăsături sămănătoriste în proza rurală din Republica Moldova nu pot fi explicate satisfăcător doar prin condiţiile specifice culturale şi literare de aici. Proza rurală cvasisămănătoristă din anii '60-'70 n-a fost un fenomen regional, ea a cunoscut o amplă dezvoltare şi în literaturile din alte republici din spaţiul ex-sovietic şi chiar ex-socialist, inclusiv în literatura rusă, unde a fost reprezentată de o întreagă pleiadă de prozatori de mare popularitate în epocă: V. Belov, V. Astafiev, V. Şukşin, S. Zalâgin, V. Rasputin, A. Nosov, de scriitorul kirghiz de limbă rusă C. Aitmatov ş.a. Unele similitudini (tradiţionalismul conservator, opoziţia sat-oraş, superioritatea morală a ţăranului sau a intelectualului de origine rurală etc) ale acestei proze multinaţionale cu sămănătorismul românesc erau evidente, deşi, cu excepţia prozei rurale basarabene, de nici o influenţă nu putea fi vorba. E de presupus că fiecare literatură naţională îşi avea propriile sale tradiţii similare cu cele sămănătoriste.

Acest fapt ne îndreptăţeşte să vedem în sămănătorismul românesc nu numai un fenomen istoric literar concret, ci şi o expresie specific naţională a unui fenomen tipologic internaţional, care apare şi poate să reapară, în forme literare şi naţionale noi, în diferite etape ale tranziţiei de la o civilizaţie la alta. De altfel, acest adevăr a fost demonstrat referitor la poporanism de către Valeriu Ciobanu[11] , care a arătat, pe un bogat material istoric literar, cum în diferite literaturi europene (engleză, franceză, germană, austriacă, elveţiană, cehă, sârbă, rusă ş.a.) în perioada de tranziţie la civilizaţia capitalistă au luat fiinţă, începând cu secolul al XVIII-lea, mişcări ideologico-literare înrudite tipologic cu poporanismul românesc (în care cercetătorul include şi sămănătorismul ca o variantă de „poporanism sămănătorist").

O asemenea abordare tipologică nu se poate mulţumi cu tratarea „prozei rurale" basarabene ca o renaştere tardivă a tradiţiei sămănătoriste, considerată în istoriografia românească ca definitiv depăşită, anacronică pentru literatura contemporană, ci ne îndeamnă să căutăm şi alte cauze decât o simplă continuare a

---

[9] Eugen Lovinescu, *Istoria literaturii române contemporane*, (Capitolele despre sămănătorismul şi neosămănătorismul moldovean, muntean şi cel ardelean), în *Scrieri*, Bucureşti, Editura Minerva, 1973.

[10] Zigu Ornea, *Sămănătorismul*, ed. II, Bucureşti, 1971.

[11] Valeriu Ciobanu, *Poporanismul. Geneză. Evoluţie. Ideologie*, Bucureşti, 1946.

acestei tradiţii, continuare care, fără îndoială, a avut loc. Aceste cauze trebuie căutate, credem, în contextul general al epocii anilor '50-'70, care s-a caracterizat printr-o nouă criză globală a civilizaţiei industriale, printr-o agravare acută a consecinţelor negative ale progresului tehnocratic. Viitorologul american Alvin Toffler[12] vedea în aceste manifestări de criză faza iniţială, critică, de tranziţie la un nou tip de civilizaţie, postindustrială, postmodernă, în care vor fi dezvoltate multe valori ale civilizaţiei tradiţionale, agrare-meşteşugăreşti. Despre o nouă şansă istorică pentru ţărănimea românească de a-şi afirma valorile sale culturale superioare scria şi Constantin Noica[13]. Dacă în Occident s-au activizat în această epocă diverse mişcări de alternativă anticapitalistă (în special mişcările neoavangardiste de stânga), în fosta Uniune Sovietică şi alte ţări socialiste, în care exista încă o ţărănime numeroasă cu un mod de viaţă tradiţional, a căpătat amploare o „proză rurală" cvasisămănătoristă (unii o mai numeau „proză filozofico-morală"), în care erau prezentate într-o lumină critică „marile ajunsuri ale industrializării socialiste" şi era demonstrată superioritatea valorilor culturale ale modului tradiţional de viaţă rurală. Desigur, ideologia socială a acestei literaturi era utopică şi conservatoare. Nici pentru Republica Moldova ea nu putea constitui un remediu de salvare a fiinţei naţionale, pe care o identifica, de fapt, cu ţărănimea patriarhală care se afla, în realitate, într-un proces de modernizare ireversibilă. Ea nu putea decât să frâneze formarea intelectualităţii şi muncitorimii naţionale, naţionalizarea oraşelor, condamnând însăşi ţărănimea la conservarea unei vieţi arhaice, neurbane.

Ca expresie a „ciocnirii civilizaţiilor" (S. Huntington[14]), în contextul aceleiaşi culturi naţionale, „proza rurală" ar putea fi trecută, conform clasificării lui E. Lovinescu din *Istoria civilizaţiei române moderne*, la „forţele reacţionare". Însă criteriul sociologic, civilizaţional, nu ne poate da decât o caracterizare unidimensională şi, în fond, nejustă despre un fenomen literar în toată complexitatea lui contradictorie. Însuşi E. Lovinescu a recunoscut, în istoria sa literară, că, în procesul literar, o împărţire tranşantă a scriitorilor şi curentelor literare în „forţe revoluţionare" şi „forţe conservatoare" este cu neputinţă, fiindcă sincronizarea literaturii române interbelice s-a produs nu numai prin modernism, ci şi prin tradiţionalismul care, de asemenea, s-a adaptat sui-generis la „spiritul veacului", putându-se vorbi de un „tradiţionalism sincronizat". În ceea ce priveşte crearea romanului românesc modern se ştie că el chiar acorda prioritate tradiţionaliştilor.

Acelaşi lucru se poate spune şi despre contribuţiile ideologico-literare ale „prozei rurale" basarabene. În primul rând, ea a reflectat cu autenticitate condiţia tragică a existenţei umane în momentele de răscruce ale civilizaţiei moderne. Ea a ridicat la un înalt nivel măiestria artistică a prozatorului, valorificând cu succes modalităţile tehnice ale prozei moderne şi postmoderne. Ea şi-a însuşit diverse

---

12 Alvin Toffler, *Al treilea val*, Bucureşti, 1983.

13 Constantin Noica, *Manuscrisele de la Câmpulung. Reflecţii despre ţărănime şi burghezie*, Bucureşti, 1997.

14 Samuel R. Huntington, *Ciocnirea civilizaţiilor şi refacerea ordinii mondiale*, Bucureşti, 1998.

modalități de aprofundare a analizei psihologice (monologul interior dialogat, memoria involuntară, fluxul conştiinței, dedublarea interioară, sugestia psihologică ş.a[15].) . Un exemplu caracteristic este, în acest sens, proza lui Vasile Vasilache, care nu „coboară direct din Creangă"[16] . La el narațiunea de tip tradiționalist, cvasifolcloric, este doar un arhitext, un fundal pe care autorul, mimând când naivitatea unui candid, când şiretenia țărănească, brodează o scriitură de factură modernă cu certe elemente postmoderniste[17], dând o expresie subtextuală unei viziuni absurde pe un substrat de analogii şi sugestii mitice hinduse (în *Surâsul lui Vişnu*, de exemplu).

În consecință, putem conchide că „proza rurală" basarabeană poate fi considerată un „tradiționalism sincronizat" cu spiritul epocii sale de vârf, că în ea, după cum demonstrează convingător Ion Ciocanu, „ruralismul" şi-a găsit expresia artistică cea mai autentică şi, totodată, ea este o „depăşire a ruralismului"[18].

La prose rurale, le „sămănătorism" et le probleme de la syncronisation

La littérature roumaine de la République de Moldavie a connu pendant les années '60-'70 le développement d'un mouvement („la prose rurale") qui prend l'ampleur d'un courent idéologico – littéraire représenté par la création des vrais écrivains: Ion Druță, Vasile Vasilache, Vladimir Beşleagă, Vlad Ioviță, Spiridon Vangheli, Nicolae Esinencu, Nicolae Vieru et aussi d'autres. Comme on a observé plus tard, (Valeriu Cristea, Nicolae Bilețchi et d'autres) cette prose a des vrais similitudes typologiques avec le „Sămănătorism". En Roumanie cette période est dominée par „le deuxième modernisme". La question qui s'impose c'est de voir si ces deux phénomènes littéraires font partie de la même époque littéraire ou ils réprésentent deux étapes différentes.

Le fait est que „la prose rurale" „quasisămănătoristă" n'a pas été un phénomène régional, exclusivement bessarabien, mais il s'est développé en même temps aussi dans des autres littératures nationales de l'ancienne Union Soviétique, y compris la littérature russe, ce phénomène nous fait preuve que le „Sămănătorism" n'est pas un courant littéraire définitivement suranné, mais une manifestation historique concrète spécifique roumaine d'un phénomène idéologico-littéraire internationale qui peut se développer en diverses variantes littéraires nationales dans certains étapes de crise de la transition d'une civilisation à l'autre. C'est pourquoi le développement „de la prose rurale" bessarabienne ne peut pas être expliqué exclusivement par certains conditions culturelles spécifiques de la République de Moldavie, qui ont déterminé la rénaissance de la tradition du „Sămănătorul".

---

15 Anatol Gavrilov, *Modalități de caracterizare psihologică a eroului în romanul moldovenesc*, în *Reflecții asupra romanului*, Chişinău, 1986.

16 Dumitru Micu, *op. cit.*, vol. III.

17 Alexandru Burlacu, *Tehnica narativă în „Povestea" lui Vasile Vasilache*, în *Critica în labirint. Studii şi eseuri*, Chişinău, 1997.

18 Ion Ciocanu, *Rigorile şi splendorile prozei „rurale". Studiu asupra creației literare a lui Vasile Vasilache*, Chişinău, 2000.

Eminescu în traduceri germane şi italiene

Delia Magdalena Leca

De multe ori ne-am întrebat de ce Eminescu a fost (şi este) atât de puţin receptat în cultura europeană. A fost oare receptarea operei eminesciene influenţată şi de calitatea traducerilor? Este mai facilă sau mai apropiată de original transpunerea într-o limbă romanică sau germanică?

Pentru a conferi studiului un grad mai ridicat de obiectivitate, privind cele două limbi, germana şi italiana, s-au ales câte două versiuni pentru fiecare limbă, versiuni semnate de cei mai cunoscuţi traducători şi exegeţi eminescieni. În cazul *Luceafărului,* i-am ales pe Zoltan Franyó şi Günther Deicke pentru variantele în limba germană, şi pe Rosa Del Conte şi Mario de Michele - Dragoş Vrânceanu pentru cele italiene.

Analiza poemelor eminesciene a fost făcută pornind de la teza *traductibilităţii relative* susţinută de teoreticieni ca Nida, Kade, Levy, Koller şi alţii, teză care afirmă că orice mesaj lingvistic, cu toată deosebirea de structură dintre idiomuri, este traductibil.

În acelaşi timp, constienţi de faptul că nu este posibilă o conservare integrală a valorilor conotative, s-a căutat identificarea echivalentului care se află, din punctul de vedere al ideii şi stării poetice, cel mai aproape de versul eminescian.

Un bun traducător, pentru a se apropia cât mai mult de opera originală, trebuie să fie, în primul rând, un foarte bun exeget şi să aibă un deosebit simţ al poeziei. Decodarea mesajului lingvistic, al semnului poetic, trebuie să se petreacă într-o zonă cât mai apropiată de intenţia poetului, chiar şi atunci când traducătorul respectiv transpune printr-o interpretare. Din păcate, s-au putut stabili pierderi importante în transpunerile analizate şi foarte puţine cazuri în care aceste pierderi au fost recuperate, chiar dacă au fost selectate traducerile unor cunoscuţi exegeţi ai lui Eminescu.

În cadrul procesului de traducere am putut distinge cauze obiective, care fac imposibilă găsirea unui echivalent perfect al lexemului tradus, şi aceste cauze ţin, în primul rând, de limitele limbilor receptoare, şi cauze subiective, care ţin, mai ales, de măiestria traducătorului.

Traducerile sunt o înfăptuire pe cât de dificilă, pe atât de resposabilă, pentru că, de calitatea acesteia depinde, în ultimă instanţă, receptarea poetului în cele două culturi, iar dacă traducătorii ar fi avut În vedere anumite criterii, gradul de apropiere al traducerii faţă de opera originală ar fi fost, cu siguranţă, mai mare.

Este binecunoscut faptul că Eminescu însuşi a făcut încercări de transpunere a unor poeme, iar rezultatul a fost un nou poem.

Un astfel de criteriu ar fi simetria construcției poemelor eminesciene, și avem în vedere cazurile de repetare a unor lexeme și sintagme, sau a unui vers, în cadrul aceluiași poem.

Astfel de cazuri apar în toate poemele analizate, atât la traducătorii italieni cât și la cei germani, iar echivalarea diferită a aceluiași lexem este evidențiată în glosarul vomului *Limbajul eminescian în traduceri germane și italiene*[1].

Pe de altă parte, există criterii formale și semantice de o deosebită importanță în economia poemului, de care traducătorii n-au ținut cont din motive inexplicabile, și care au drept consecință o receptare diferită.

Un astfel de criteriu ar fi simetria construcțiilor eminesciene și aici avem în vedere acele sintagme sau lexeme care se repetă, cu un anume scop, în cadrul aceluiași poem sau chiar vers.

Deși, în majoritatea cazurilor, păstrarea simetriei din versurile originale s-ar fi putut realiza fără probleme, am constatat, atât în versiunile germane, cât și în cele italiene, modificări importante. Echivalarea identică a diferitelor semne poetice conduc la o altă interpretare / decodare care modifică chiar și filosofia poemului.

În *Luceafărul*, interpretat ca expresie a omului de geniu, „există o opoziție și la nivelul numelor: pe de o parte *Hyperion,* interpretat mai ales mitologic, dar și din perspectivă metaforică (în baza înțelesului „cel ce se situează deasupra, *hiper-eon,* deci expresie a identității omului superior), de cealaltă parte, *Luceafăr*, în care se reflectă aparteneța la lumea omului comun"[2].

Hyperion „fixează, considerat singular, o singură dimensiune a identității ființei în această ipostază: aparteneța la eternitate", și este numele cu care i se adresează luceafărului Demiurgul și numai el. Introducerea lui într-un alt moment al poemului, diferit de cel eminescian, modifică procesul de semnificație, deoarece Eminescu nu alternează întâmplător apelativele *Luceafăr* și *Hyperion.* Astrul va rămâne până la sfârșitul poemului *Luceafăr,* numai din perspectiva fetei de împărat.

Chemarea fetei de împărat, care se constituie în refren, are invocații cu rezonanță magică: „Cobori în jos, luceafăr blând, / Alunecând pe-o rază, / Pătrunde-n casă și în gând / Și viața-mi luminează!".

O pierdere, în versiunea lui Franyó, este nepăstrarea, mai ales în refren, a lexemului „luceafăr" și înlocuirea lui cu *mein Stern* (steaua mea), precum și introducerea comparației *als milder Schein* (ca o blândă rază). La Franyó persistă acea familiaritate din *mein Lieber* (dragul meu) și în formularea *mein Stern*, or, din perspectiva fetei de împărat, Luceafărul nu-i va aparține niciodată și nu va

---

[1] Magdalena Leca, *Limbajul eminescian în traduceri germane și italiene,* Iași, Editura Universității „Al. I. Cuza", 2002, p. 247.

[2] Dumitru Irimia, *Semne, nume, sensuri poetice în „Luceafărul"*, în *Limbaje și comunicare,* vol. II, Iași, Editura Institutul European, 1997, p. 225.

face parte din lumea ei: „Mein Stern, du sollst als milder Schein / Zu mir herniederschweben / O dring ins Haus, ins Herz mir ein / Erleuchte du mein Leben."

Repetarea chemării fetei de împărat se produce în ultima reluare printr-o modificare esențială pentru scurgerea drumului parcurs de acesta: de la aspirația spre lumina Luceafărului la situarea definitivă între limitele închise ale propriei lumi. Astfel, versurile „Pătrunde-n casă și în gând / Și viața-mi luminează" devin „Pătrunde-n casă și în gând / Norocu-mi luminează". „Apariția substantivului *noroc* în locul termenului *viață* este fundamentală pentru sugerarea caracterului întâmplător al fericirii în lumea comună și pentru semnificațiile derivând din această opoziție"[3] .

În formularea lui Franyó „O gleite her als milder Schein / Auf zarter Strahlenholde", pe lângă modificarea inexplicabilă a primelor două versuri, dispare orice apelativ, chiar și controversatul *mein Stern.*

Günther Deicke este mai consecvent în alegerea echivalenţelor şi aduce modificările conforme cu versul eminescian, dar supărător este, şi la el, introducerea pronumelui personal *du*, o tutuială pe care fata de împărat nu şi-ar permite-o: „Steig nieder, du im Abendhauch / Mein Abendstern, steig nieder, / Mach hell mein Haus, mein Denken auch, / Mein Leben immer wieder!"

Versiunile italiene poartă titluri diferite: *L'astro,* cu semnificația generală de „stea", cea semnată de Michele-Vrânceanu, și *Espero-Hyperione,* cu semnificația de Luceafăr-Hyperion, la Rosa Del Conte. Traducătoarea italiană introduce, arbitrar, ca și Franyó, și am văzut cu ce pierderi, ambele apelative, *Iperione* și *astro,* (fără altă determinare și mult prea general). Ea păstrează, însă, un echivalent pentru „gând" – *pensiero,* chiar dacă numai la primul refren : „Discendi a me, astro soave, / lungo il filo d'un raggio, / di te ricolma pensiero e casa / e mia vita rischiara!". O pierdere este, însă, înlocuirea lui „noroc" cu *gioia.*

Traducătorii Mario de Michele și Dragoș Vrânceanu aduc modificări mai numeroase, iar total nepotrivită este introducerea lui *carrezzevolle* ca determinant al Luceafărului , chiar dacă este exprimat printr-un superlativ, pentru că nu are aceeași conotație ca românescul „blând". În versiunea lor, „gând" este echivalat cu *anima,* iar noroc, cu *sorte,* fapt ce modifică filozofia poemului.

Unele lexeme, introduse suplimentar, duc la modificarea stă rii poetice a originalului, și ne vom referi la construcțiile lui Franyó, cinci la număr, în care apare lexemul *Lust: voll Lust, für deine Lust empfänglich, daß wir uns ansehen voller Lust, von Lust beschwingt, unendlich süße Lust.* Termenul, cu semnificația de plăcere, bucurie, poftă, dorință, gust, chef, are, într-un anumit context, conotații erotice, de plăcere a simțurilor. Într-un singur caz, apare ca echivalare a

[3] Dumitru Irimia, *Limbajul poetic eminescian, op. cit.* , p. 215.

unei structuri eminesciene, şi anume, în transpunerea versului „Să ne privim nesăţios / Şi dulce toată viaţa" unde *voller Lust* înlocuieşte „nesăţios". În restul cazurilor, este introdus în structuri suplimentare, şi are drept consecinţă modificarea stării poetice originale: „Und liegt im Bette sie, voll Lust / Zur Ruh entspannt die Glieder" (stă întinsă în pat ea, plină de plăcere, cu membrele destinse (relaxate) la culcare (odihnindu-se) pentru versurile „şi când în pat se-ntinde drept / Copila să se culce"; „Wie soll ich niederschweben wie / Für deine Lust empfänglich?" (Cum să mă cobor, cum, accesibil, receptiv, sensibil dorinţei / plăcerii tale) pentru „Dar cum ai vrea să mă cobor / Au nu-nţelegi tu oare"; „Ich lieb ihn stets, von Lust beschwingt" (îl iubesc mereu înaripată, entuziasmată de plăcere / dorinţă) pentru „În veci îl voi iubi şi-n veci / Va rămânea departe"; „Und die unendlich süße Lust- Aus deinen Augen trinken" (Şi să beau nesfârşita dulce plăcere / dorinţă din ochii tăi) pentru „Sub raza ochiului senin / Şi negrăit de dulce".

Dar, pentru a încheia într-un ton mai optimist, vom da un exemplu de simetrie, deosebit de reuşit echivalată: în interpretarea poemului, opoziţia pronumelui personal *eu-tu*, la început, care devine *ei-noi* spre sfârşit, cu conotaţii deosebit de importante. - *ich-du/dich* (Luceafărul – Fata de împărat): „**Ich** bin der Abendstern, und **du** / Sollst meine Braut nun werden und **Ich** der als Abendstern erglomm / Will **dich** als Braut umfassen";

- *du-sie* (Luceafărul – fata / lumea / lumea pământeană): „**Du** wünschest dich als Mensch zu sehn / **Sie** werden neu geboren";

- *du-er* (omul): „**Du** hast lebendig dich zu sehn / **Er** würde neu geboren";

- *ihr / ihrem – wir* (Fata–Hyperion / Demiurg): „Ein Glückstern ist **ihr** großer Traum / **Wir** kennen weder Zeit noch Raum oder Ein Glückstern leuchtet **ihrem** Traum / **Wir** haben weder Zeit noch Raum";

-*wir - alles* (Luceafăr / Demiurg – toţi ceilalţi): „Denn **alles** lebt nur für den Tod oder Denn **alles** scheint nur aufzugehn".

Munca traducătorului este foarte dificilă, dar şi responsabilă, în acelaşi timp. În rândurile de mai sus am dorit să arătăm cum, datorită superficialităţii, a neidentificării anumitor semne poetice de o deosebită valoare în interpretarea poemului, se poate modifica receptarea operei respective. Traducerile rămân, însă, singura modalitate prin care o cultură mică devine accesibilă marilor culturi şi prin care Eminescu trece, mai mult sau mai puţin, în literatura europeană şi mondială, iar noi rămânem recunoscători celor care s-au încumetat să-l transpună.

Bibliografie

Coteanu, I., *Stilistica funcţională a limbii române*, Bucureşti, Editura Academiei, 1973.

Del Conte, Rosa, *Eminescu sau despre Absolut*, Cluj-Napoca, Editura Dacia, 1990.

Gáldi, L., *Stilul poetic al lui Mihai Eminescu*, Bucureşti, Editura Academiei, 1964.

Heitmann, K., *Eminescu als politischer Denker,* în *Eminescu în critica germană*, Iaşi, Editura Junimea, 1985.
Hjelmslev, L., *Die Sprache Eine Einführung*, Darmst, 1968.
Irimia Dumitru,, *Limbaje şi comunicare*, vol. II, Iaşi, Editura Institutul European, 1997, S. 225.
Irimia, Dumitru, *Limbajul poetic eminescian*, Iaşi, Editura Junimea, 1979.
Kade, O., *Subiective und objektive Faktoren im Übersetzungsprozess*, Leipzig, 1964.
Kohn, I., *Eminescu în spaţiul poeziei universale*, „Familia", VI, 1979.
Koller, W., *Einführung in die Übersetzungswissenschaft*, Wiesbaden, Editura Quelle & Meyer, 1992.
Leca, Magdalena, *Limbajul eminescian în traduceri germane şi italiene*, Iaşi, Editura Universităţii „Al. I. Cuza", 2002.
Levi, Jiri, *Die Literarische Übersetzung. Theorie einer Kunstgattung,* Bonn, Editura Athenäum Frankfurt am Main, 1969.
Nida, E. A. Taber, *Theorie und Praxis des Übersetzens*, Leiden, 1969.
Raible, W., *Roman Jakobson oder auf der Wasserscheide zwischen Linguistik und Poetik*, München, 1974.
Vianu, Tudor, *Studii de literatură universală şi comparată*, Bucureşti, Editura Academiei, 1963
Vossler, K., *Volkssprachen und Weltsprachen*, München, 1927.
Wandruska, Mario, *Sprachen, vergleichbar und unvergleichlich*, München, 1969.
Wilss, Wolfram, *Kognition und Übersetzen,* Tübingen, Editura Max Niemer, 1988.

Eminescu in deutschen und italienischen Uebertragungen

Die stilistische Problematik der Übersetzbarkeit entsteht aus der Tatsache, dass sich die Systeme der konotativen Werte, die stilprägend sind, in verschiedenen Sprachen nicht total decken. Durch eine ausführliche Analyse wurde der Versuch gemacht die optimale konotative Entsprechung auf der Textebene der ZS zu entdecken. Die Entscheidung für eine bestimmte Entsprechung hängt einerseits von den zur Verfügung stehenden sprachlich - stilistischen Wahlmöglichkeit ab, anderseits von der Hierarchie der zu erhaltenden Werte, die der Übersetzer aus der für den betreffenden Text maßgeblichen Hierarchie der Äquivalenzforderungen ableitet. Zur Analyse und Bewertung der vom Übersetzer getroffenen Entscheidungen und zugunsten einer größeren Objektivität wurden unterschiedliche Varianten sowohl im Rahmen einer Sprache (Deutsch oder Italienisch) als auch untereinender verglichen.

Receptarea literaturii spaniole în spațiul cultural românesc

Sergiu Pavlicencu

Ca urmare a discuțiilor și a polemicilor în jurul „crizei literaturii comparate" și a obiectului său de studiu, în ultimele decenii s-a conturat, atât în teorie, cât și în practică, o direcție de cercetare, în care accentul se deplasează, de la studierea influențelor, - axată, cu precădere, pe factorul emițător, caracteristică pentru comparatismul tradițional de tip francez, - spre investigarea efectelor produse asupra literaturii receptoare și a funcției lor reformatoare. Această schimbare de perspectivă a determinat o redefinire și o actualizare a unui șir de noțiuni și concepte ale comparatismului tradițional (influență, imitație, sursă, model, doxologie, mezologie etc.), precum și a cunoscutei concepții a lui I.Tânianov despre sistemul literar, aplicată cu succes, în ultima vreme, și în studiile despre receptare. Receptarea unei opere, a creației unui scriitor sau a unei întregi literaturi într-un alt spațiu cultural reprezintă, de fapt, o schimbare a funcției lor constructive la trecerea din sistemul literaturii emițătoare în sistemul literaturii receptoare.

Consolidarea acestei orientări în comparatism s-a produs atât sub influența teoriilor moderne ale comunicării, inclusiv a „dialogismului" bahtinian, relativ târziu asimilat în Occident, cât și, mai ales, a „esteticii receptării", promovate, și în teorie, și în practică, de Școala de la Konstanz, în cele două formule: una, de factură istorică, reprezentată de H.R. Jauss, și alta, de natură structuralistă, în frunte cu W. Iser. „Estetica receptării" a avut un impact specific nu numai asupra istoriografiei literare, în general, dar și asupra comparatismului, în special. Școala de la Konstanz a relansat, într-o formulă actualizată și modernizată, unele concepte mai vechi ale fenomenologiei, hermeneuticii, structuralismului praghez, sociologiei literare, introducând o nouă terminologie, ce a permis o anumită înnoire a cercetării comparatiste, inclusiv a problemei receptării, regândite ca proces comunicativ, ca un schimb de experiență între literatura națională și literaturile străine. Despre impactul „esteticii receptării" asupra comparatismului din ultimele decenii vorbesc atât numeroasele studii, axate pe problema receptării unor valori artistice dintr-o literatură în alte spații sau arii culturale, cât și încercările de teoretizare a acestor aspecte noi ale cercetărilor comparatiste. Din „întâlnirea" cu „estetica receptării", comparatismul a ieșit mai consolidat atât în plan teoretic, cât și în plan practic.

Examinarea diferitelor concepții și puncte de vedere asupra cunoașterii și receptării operei literare și a unui șir de studii despre receptare, sub aspectul lor tipologic, realizate pe parcursul ultimelor decenii, ne-a permis elaborarea unui model de cercetare a receptării unei literaturi naționale în alt spațiu cultural, pe care l-am aplicat la un caz concret: receptarea literaturii spaniole în spațiul cultural românesc. Modelul poate fi utilizat și la studierea receptării oricăror

altor opere sau literaturi în diferite spaţii şi arii culturale şi lingvistice. Astfel, receptarea unei literaturi naţionale într-un alt spaţiu cultural se produce la trei niveluri principale: 1) nivelul traducerilor; 2) nivelul interpretării critice; 3) nivelul creaţiei originale. Deşi, desigur, pot fi evidenţiate şi alte modalităţi ale receptării, bunăoară, cea a raporturilor şi a interacţiunii literaturii cu celelalte arte (pictura, muzica, arta cinematografică etc.).

1. Receptarea operei traduse într-un alt spaţiu literar se deosebeşte de receptarea ei în ţara de origine. Cercetătorul-comparatist studiază nu atât operaţia traducerii ca atare, cât funcţionalitatea operei traduse în cadrul altui sistem literar, căutând să răspundă la un şir de întrebări: când, cine, de ce, în ce împrejurări a tradus opera, ce loc şi de ce ocupă ea în noul sistem literar, ce modificări poate antrena, eventual, în literatura receptoare, căror necesităţi ale acesteia răspunde. Specificul existenţei operei traduse rezidă, prin urmare, în maniera ei de funcţionare într-un alt spaţiu literar, unde poate îndeplini un şir de funcţii noi, în comparaţie cu existenţa sa în literatura emiţătoare. Deşi, după cum spunea M. Kogălniceanu, „traducţiile nu fac o literatură", ele pot contribui, într-o măsură mai mare sau mai mică, la dezvoltarea ei, modelând sau impulsionând constituirea unor specii şi genuri literare noi, stimulând unele orientări sau direcţii, în funcţie de gradul de integrare în noua literatură. Cercetătorul operei traduse ia în considerare, de asemenea, şi ceea ce s-a numit „discursul de escortă", şi „discursul de meditaţie", ce pot însoţi traducerea.

Prima traducere românească din proza spaniolă - *Ceasornicul domnilor*, de Antonio de Guevara, - a devenit o operă clasică a literaturii noastre, datorită traducerii realizate la începutul secolului al XVIII-lea de către cărturarul umanist Nicolae Costin. O altă traducere de la sfârşitul secolului al XVIII-lea - *Criticonul* lui Gracián - s-a înscris, de asemenea, într-un mod firesc, în procesul de receptare a literaturii străine culte, stimulând orientarea spre ficţiune şi fiind în consonanţă cu constituirea unor tendinţe barochizante în literatura română a epocii. *Celestina*, cu elementele sale picareşti, dar, mai ales, *Lazarillo de Tormes*, opere traduse în secolul al XIX-lea, au contribuit la orientarea literaturii române spre realism şi roman, prin asimilarea şi valorificarea unui şir de procedee şi strategii ale naraţiunii de tip picaresc. Traducerile din literatura spaniolă, realizate în secolele XVIII-XIX, demonstrează, totodată, conştientizarea, de către traducători, a rolului şi a importanţei traducerilor pentru dezvoltarea literaturii naţionale.

Istoria traducerilor româneşti ale capodoperei lui Cervantes, *Don Quijote*, de la tălmăcirea lui I. Heliade Rădulescu după versiunea franceză a lui Florian, trecând prin cea realizată direct din spaniolă de junimistul Şt. Vârgolici şi prin alte încercări, mai mult sau mai puţin reuşite, până la ultima, aparţinând lui I. Frunzetti şi E. Papu, ilustrează, de fapt, evoluţia ascendentă şi etapele principale ale receptării literaturii spaniole în spaţiul cultural românesc.

Intensificarea şi diversificarea în secolul al XX-lea a traducerilor din literatura spaniolă, prin transpunerea în limba română a tot mai multor creaţii - nu numai din proza, dar şi din dramaturgia clasică şi contemporană şi din lirica spaniolă, - a

înlesnit familiarizarea cititorului român cu cele mai reprezentative opere ale geniului hispanic, la care şi-au dat concursul numeroşi hispanişti, contribuind la apropierea firească şi la o mai bună cunoaştere, la noi, a literaturii unei ţări latine, al cărei destin istoric şi cultural prezintă atâtea asemănări cu cel al poporului român.

2. Receptarea „reproductivă", adică cea a criticului şi a cercetătorului literar, este, spre deosebire de receptarea „pasivă" a cititorului comun, o activitate creatoare care, în cazul unei opere sau a unei literaturi străine, comportă un şir de particularităţi specifice în raport cu receptarea critică a unei opere din cultura din care face parte criticul, aspect ce trebuie luat neapărat în considerare în studiile despre receptare. Reprezentând o „critică a criticii", asemenea studii se apropie, totuşi, mai mult de lucrările de tip istorico-literar. Examinând mai multe puncte de vedere asupra receptării critice, putem conchide că se impune o delimitare mai clară a criticii literare de cercetarea literară propriu-zisă, în sensul că nu orice critică literară este similară cu cercetarea ştiinţifică a literaturii, ci doar cea destinată specialiştilor, pe care am putea să o calificăm drept critică literară academică, corespunzând termenului de „criticism" din spaţiul anglo - american.

Cercetarea receptării critice a literaturii spaniole în spaţiul cultural românesc confirmă dezvoltarea ascendentă a hispanisticii noastre, ale cărei începuturi trebuie căutate în primele încercări ale scriitorilor şi oamenilor de cultură români de a judeca şi aprecia unele opere sau autori spanioli, pionieratul aparţinându-i lui I. Heliade-Rădulescu, urmat, într-un fel sau altul, de abordarea fenomenului literar hispanic de către M. Kogălniceanu, B. Petriceicu Hasdeu ş. a. Contribuţia cea mai importantă, în perioada începuturilor hispanisticii noastre, aparţine junimistului Şt. Vârgolici, ca autor al *Studiilor asupra literaturii spaniole*, dedicate unor figuri de vârf ale Secolului de Aur (Cervantes, Lope de Vega, Calderón). Numărul 7 al „Noii Reviste Române", din 1916, dedicat în întregime lui Cervantes, reprezintă, prin diversitatea şi nivelul materialelor semnate de E. Lovinescu, T.Vianu, D. Caracostea, un pas înainte în evoluţia studiilor hispanice şi trecerea la o nouă perioadă în dezvoltarea acestora. Iar studiul lui D. Caracostea despre *Don Quijote* se înscrie printre lucrările de referinţă ale cervantisticii româneşti.

Cele mai relevante realizări ale hispanisticii noastre din perioada interbelică aparţin lui N. Iorga şi Al. Popescu-Telega. Capitolele despre literatura spaniolă din monumentala lucrare în trei volume a lui N. Iorga *Istoria literaturilor romanice în dezvoltarea şi legăturile lor* ar putea fi considerată drept o primă istorie românească a literaturii spaniole, marcată, desigur, de metoda specifică de abordare a fenomenului literar de către marele nostru istoric, la al cărui îndemn a fost creată şi prima catedră de literatură spaniolă, ocupată de profesorul Al. Popescu-Telega - cel mai cunoscut hispanist român din perioada interbelică. Deşi având mai mult un caracter de popularizare, lucru firesc la începutul oricărei activităţi ştiinţifice, numeroasele lucrări ale lui Al. Popescu-Telega, dedicate celor mai diverse aspecte ale literaturii spaniole clasice şi moderne, au contribuit la consolidarea poziţiilor hispanisticii româneşti, deschizând noi perspective pentru cercetările ulterioare. Pe această linie se înscrie şi activitatea

lui Al. Ciorănescu, autorul primei micromonografii româneşti despre Calderón şi unul dintre recunoscuţii cercetători ai barocului spaniol. Totodată, trebuie evidenţiate, în mod special, încercările lui N. Iorga, Al. Popescu-Telega, Al. Ciorănescu ş. a. de a stabili şi cerceta un şir de asemănări între istoria şi literatura celor două extreme ale latinităţii europene, tendinţă caracteristică şi pentru Mircea Eliade. Aceasta se explică şi prin asemănarea situaţiei istorice şi culturale a României şi a Spaniei de la începutul secolului nostru (dar am putea spune - şi de mai târziu), situaţie în care atât intelectualii spanioli, cât şi confraţii lor români au elaborat şi au propus diverse concepţii istorice, filosofice, artistice, ce ar fi putut sugera o regenerare a ţărilor lor, fie prin „europenizare", fie prin păstrarea specificului naţional şi a tradiţionalismului, dar, în ambele cazuri, accentul punându-se pe încrederea în forţele spirituale creatoare ale celor două popoare. Printre alte contribuţii serioase la interpretarea literaturii spaniole, se înscriu şi cele aparţinând lui I. M. Sadoveanu, I. Iordan, N. Façon, I. Pillat ş. a.

Hispanistica românească cunoaşte o adevărată înflorire şi apreciere naţională şi internaţională în perioada postbelică, prin lucrările lui T. Vianu, G. Călinescu, P. A. Georgescu şi prin cele ale câtorva generaţii de discipoli ai lor. Valoarea lucrărilor lui T. Vianu în domeniul teoriei şi practicii literaturii comparate este incontestabilă, iar, în contextul hispanisticii româneşti, am putea spune că meritul lui principal e cel de a-şi fi elaborat şi aplicat principiile sale metodologice într-un şir de studii, inclusiv în baza operelor unor scriitori spanioli (Cervantes, Calderón, Lope de Vega ş.a.). Prin volumul *Impresii asupra literaturii spaniole* şi prin alte lucrări despre scriitorii spanioli, G. Călinescu a oferit cea mai completă şi sintetică contribuţie românească la interpretarea fenomenului literar hispanic, marcată de o abordare personală şi originală în concordanţă cu accepţia sa privind condiţia şi statutul unui adevărat istoric literar. Veteranul hispanisticii româneşti contemporane, P.A. Georgescu, de la primul volum, *Teatrul spaniol clasic,* până la *Valori hispanice în perspectivă românească*, a realizat un ansamblu de exegeză hispanică, recunoscută atât în plan naţional, cât şi în plan internaţional. Abordările lui P.A. Georgescu sunt cu atât mai preţioase, cu cât cercetătorul a elaborat, prin lucrările sale, un corp de doctrină exegetică hispanistă, cu fundamentare epistemologică şi cu ample ieşiri nu numai în estetică şi în teoria literaturii, dar şi în literatura comparată, de unele dintre acestea din urmă fiind legată şi tema cercetării noastre. Hispanistica românească din ultimele decenii s-a îmbogăţit şi printr-un şir de lucrări de valoare aparţinând lui S. Mărculescu, I. Georgescu, A. Ionescu, D. Dumitrescu-Sârbu, V. Ivanovici, D. Diaconu, D. Păcurariu şi mulţi alţii.

Mult mai modestă e receptarea literaturii spaniole la nivelul interpretării critice în spaţiul românesc de la Est de Prut, la care şi-au dat concursul unii critici şi scriitori din Republica Moldova, în special M. Cimpoi, precum şi câţiva hispanişti universitari. În această contribuţie, se înscriu şi lucrările autorului acestui studiu.

3. La nivelul creaţiei originale, cel ce receptează opera literară e scriitorul - el însuşi producător de alte opere. Cunoaşterea unei opere sau a unei literaturi de către un scriitor înseamnă, totodată, şi asimilarea ei, care se poate manifesta sub cele mai diverse forme, inclusiv se poate materializa în crearea unei opere noi, prin

preluarea, valorificarea, reinterpretarea unor teme, motive, forme, procedee etc. din opera sau din literatura receptată, determinând, în funcție de intenția și de talentul autorului, și gradul de originalitate al noii opere. Între opere sau literatura-sursă și cea originală, inspirată de aceasta, ca un fel de faze sau etape ale receptării creatoare, se situează traducerea, plagiatul, pastișa, adaptarea, localizarea, prelucrarea etc. Într-un asemenea demers comparatist, intertextualitatea devine o formă specifică a receptării creatoare a scriitorului. Ca și în cazul traducerilor, intermediarii pot juca un rol important în modificarea elementelor receptate.

Receptarea creatoare a literaturii spaniole și-a găsit expresia în mai toate genurile și speciile literare, cultivate de scriitorii români. Un tablou variat al prezențelor spaniole se desprinde din proza eminesciană (teme, motive, personaje, simboluri, imagini etc.), valorificate în mod creator în spiritul poeticii (neo) romantice. Tema quijotismului sau cea a războiului civil din anii 1936-1939 sunt alte dovezi ale receptării creatoare. Dar cea mai relevantă modalitate de receptare a literaturii spaniole, la nivelul creației originale, reprezintă, după părerea noastră, asimilarea și valorificarea tradițiilor genului picaresc, care poate fi demonstrată prin *Istoria unui galbân*, de V. Alecsandri, și *Peregrinul transilvan*, de I. Codru Drăgușanu. O formă specifică a acestui tip de receptare poate fi considerată și memorialistica de călătorie (notele și jurnalele de călătorie în Spania ale lui M. Kogălniceanu, N. Iorga, A. Marino ș. a.).

În domeniul dramaturgiei, cele mai reprezentative opere dramatice românești de inspirație spaniolă sunt *Amor și viclenie*, de I. Negruzzi, *Dreptatea domnească, sau Porcarul și măria sa vodă*, de V. A. Urechia, *Dona Diana*, de C. Petrescu, unele piese ale lui V. Eftimiu ș. a. Deși gradul lor de originalitate în raport cu modelele spaniole este diferit, ele au contribuit, într-o măsură mai mare sau mai mică, la dezvoltarea dramaturgiei noastre naționale. În acest context, ar merita să fie cercetată, poate, și opera dramatică a lui V. Alecsandri.

În ceea ce privește accentele sau prezențele spaniole în poezia română, acestea oferă un alt tablou, nu mai puțin variat și interesant, al receptării creatoare, ilustrat prin poeziile de inspirație spaniolă ale lui V. Alecsandri, A. Depărățeanu, M. Eminescu, A. Macedonski, M. Radu Paraschivescu, M. Sorescu ș. a. De asemenea, în opera poeților români din Republica Moldova atestăm un șir de creații de inspirație spaniolă, precum în poezia lui Em. Bucov și L. Deleanu, dar și în cea a lui Gr. Vieru, E. Loteanu, I. Hadârcă, Gh. Vodă ș.a.

La recepción de la literatura española en el spacio cultural rumano

El autor propone un modelo de investigación de la recepción de una literatura nacional en otro espacio cultural según el cual la recepcion de los fenomenos literarios se produce, generalmente, a tres niveles principales: 1) al nivel de la traducción, 2) al nivel de la interpretación crítica y 3) al nivel de la creación original. El modelo propuesto se demuestra en base de la recepción de la literatura española en el espacio cultural rumano, aunque dicho modelo es aplicable a la investigación de la recepción en varios otros espacios literarios y culturales.

Există o literatură basarabeană?

Adrian Dinu Rachieru

Fenomenul miraculos al regenerării românismului în Basarabia, izbucnit pentru a stinge ceea ce s-a numit, îndreptățit, o „ruptură ontologică",[1] obligă la un efort integrator, ambivalent, recuperând o literatură care păstrează, prin memoria etnică, rădăcinile arheale româneşti, dar care, sub „teroarea Istoriei" e bântuită de o „conştiință sfâşiată", căutându-şi specificitatea. Pericolul rusificării, criza dedublării, comandamentul sincronizărilor întrețin, pe de o parte, sentimentele de marginalitate şi înstrăinare, chiar retractilitate; pe de altă parte, alimentează „complexul Ithaka" (cf. M. Cimpoi), Basarabia fiind – s-a spus – „o țară în exil". Şi dacă suntem de acord că o geografie literară românească nu poate ignora spațiul basarabean (cunoscând o schizoidie benignă care, în timp, a alimentat un *modus vivendi*), sarcina urgentă ar fi, după noi, dovedind realism politic, edificarea unui *spațiu cultural comun*.[2] Ideea unionistă nu mai e populară, atractivitatea economică întârzie, dilema identitară se prelungeşte. A fost reactivată o fantomă lingvistică: limba moldovenească. În acest context ne putem întreba dacă Basarabia, trecând „proba exilului" mai e o provincie românească şi în ce măsură literatura ei (care nu poate fi doar românească) are, prin des-țărare, conştiința acestei apartenențe.

Românismul basarabean a fost „sentinela latinității" (Zamfir C. Arbure) iar fenomenul basarabean este un fenomen românesc *in extremis*.[3] Ca regiune de frontieră (*border-land*), Basarabia şi-a prelungit protostatalitatea, independenta Republică Moldova zbătându-se între securizare şi federalizare. În vreme ce ruşii au încurajat identitatea moldovenească, lipsa unui proiect panromânesc la Bucureşti,[4] incoerența decizională sau gafele diplomatice n-au făcut decât să amplifice dezinteresul[5] şi să blocheze replierea identitară. Cum *limba*, marele personaj tragic al Istoriei basarabene a fost exilată[6], glotonimul limbă moldovenească (norodnică) a făcut o fulminantă carieră, recunoscându-i-se chiar slavismul. Iar scrisul, pentru cei credincioşi românismului, a devenit un act

---

[1] Theodor Codreanu, *Basarabia sau drama sfâşierii*, Chişinău, Editura Flux, Tipografia Prag – 3, 2003, p. 184.

[2] Adrian Dinu Rachieru, *Bătălia pentru Basarabia*, ed II, adăugită, Timişoara, Editura Augusta, 2002.

[3] Mihai Cimpoi, *O istorie deschisă a literaturii române din Basarabia*, Bucureşti; Editura Fundației Culturale Române, 2002, ed III, revăzută şi adăugită, p. 327.

[4] Iulian Fruntaşu, *O istorie etnopolitică a Basarabiei (1812 - 2002)*, Chişinău, Editura Cartier, 2002, p. 412.

[5] *Idem*, p. 522

[6] M. Cimpoi, *op. cit*, p. 49

existențial, hrănind *o literatură rizomică*. Şi pregătind, conspirativ, o fabuloasă renaştere, obstrucționată, ori deturnată, acum, de pe calea reîntregirii.

Înainte, însă, de a examina, mai îndeaproape, soarta acestei literaturi, se impune să chestionăm, sociologic, contextul, pentru a privi problema adecvat, în ramă geo-politică. Spațiul pruto-nistrean nu conservă o etnicitate moldoveană nealterată, cum ar susține reprezentanții moldovenismului fundamentalist (V. Stati, Ion Druță). Există şi o ideologie a moldovenismului filorus, acceptând, pe fundalul moldovenismului primitiv, o modelare rusofilă. În plus, fragilitatea statalității ca moştenire geoculturală (Basarabia având, lungă vreme, statut de gubernie) alimentează psihologia „omului marginal" (Robert E. Park) şi ridică, imperativ, *problema marginalității*. Ceea ce înseamnă că, fiind, în limbaj sociologic, o arie culturală periferică, spațiul basarabean presupune confruntarea a două sisteme culturale, cu inevitabile întrepătrunderi, împrumuturi, schimburi culturale. Întrebarea e dacă aceste fenomene de difuzie s-au grefat pe o matrice stilistică de rezistență sau dacă modelul cultural (*cultural pattern*) a impus o cultură donatoare. Şi dacă, sub tutela acestei culturi globale (de referință), cultura basarabeană a devenit o sub-cultură (nu în sens axiologic). În fine, trebuie să clarificăm – sub presiunea aculturației – care este această cultură donatoare.

Cum raporturile dintre culturi sunt, se ştie, raporturi de forță, o astfel de intersectare (întâlnire) face din *aculturație* (termen inventat, se pare, de J. W. Powell) un fenomen normal; doar că difuziunea culturală se poate desfăşura cu sens unic, prin asimilare, schimbând modelele (*patterns*) culturale inițiale şi impunând, chiar, etnocidul, ca deculturație programată. Este limpede că o cultură în stare pură, sustrasă influențelor, într-o iluzorie independență, nu poate fi concepută. Pe de altă parte, orice dinamism cultural (numit *culturație* de Denys Cuche[7]) este şi un proiect existențial, purtând — în cazul Basarabiei — pecetea unei Istorii propagandistice, atentând la identitatea națională. (Charles King vorbea chiar, surprinzător, de un „naționalism negociabil"[8]). Dar ocupația ruso-sovietică a condus la prăbuşirea conştiinței naționale sub flamura „rusismului", iar impactul ideologic din fosta R. S. S. M. a avut consecințe catastrofale. „Ispita slavă" (despre care vorbea Mircea Vulcănescu) se putea exprima prin religiozitate, exaltare, delicatețe, exploatarea socialului ş.a. Însă, în câmpul literaturii, comandamentele ideologice au decapitat instituția criticii literare, transformând-o în simplu şi docil instrument (executor politic). S-a şi lansat sintagma de „critică reptiliană" (Leo Butnaru), virusul ideologic infectând literatura epocii. Problema revizuirilor e vitală pentru această ofensivă recuperatoare şi exigentă. Ca şi altădată, când, analizând fenomenul literar

---

[7] Denys Cuche, *Noțiunea de cultură în ştiințele sociale*, traducere de Mihai-Eugen Avădanei; *Prefață* de Camelia Grădinaru Iaşi, Editura Institutul European, 2003, p. 97.

[8] Charles King, *Moldovenii, România, Rusia şi politica culturală*, Chişinău, Editura Arc, 2002.

basarabean, E. Lovinescu aducea în scenă, ca prim argument, *interesul cultural*, observând că, după un secol de înstrăinare, necunoscuta literatură basarabeană invita, mai degrabă, la „amorțirea scrupulelor estetice". Totuşi, aceşti „moldoveni desfăcuți de noi" (după expresia lui Iorga) au dovedit continuitate culturală pe fundalul rezistenței românismului. Încât a discuta despre literatura basarabeană înseamnă, prioritar, a nu uita că „nu există literatură pură" (D. Matcovski), în absența unei pedagogii naționale. Şi, dacă poeții sunt conştiința morală a națiunii (cf. E. Coşeriu), cruciada pentru limbă, Istorie şi neam s-a purtat sub stindard eminescian de către o mână de scriitori, repudiind „estetica de partid" (Marian Popa), alergică la sacru şi exemplul lui *Homo sovieticus*, încurajând mancurtizarea — veritabil genocid etno-cultural. Presiunea slavizării a trezit o conştiință îndurerată şi a obligat la apărarea identității şi a specificității. Dar acțiunea „moldovenistă" sovietică a avut un scop politic şi, sub masca afirmării identității, a urmărit brutala separare de *unitatea sa etnică*, atentând la memoria istorică. Stegarii moldovenismului agită o fantomă lingvistică. A promova *limba moldovenească* înseamnă a dovedi o crasă ignoranță, ori a comite o fraudă ştiințifică, sub un întreit aspect (lingvistic, istoric, politic), nota Eugen Coşeriu; fiindcă român şi moldovean „nu sunt termeni de acelaşi rang semantic". Dincolo de absurditatea existenței a două state româneşti şi a unei limbi care circulă sub o dublă denumire, chiar acceptând o identitate culturală „suplă", condiționată de „logica metisajului" (Jean-Loup Amselle, 1990) vom spune, fără echivoc, că acel „naționalism sănătos", cerut de E. Coşeriu în contextul bilingvismului înseamnă, negreşit, raportarea la cultura „de origine", invocând un necesar etnocentrism. Datoria de a-şi apăra specificitatea nu înseamnă, în cazul literaturii basarabene, o reactivare a complexelor provincialismului (regionalismului), în numele duiosului *spiritus loci*. După cum reapropierea de cultura română, depăşind un dispreț păgubos n-ar trebui să încurajeze „puseurile localiste"[9], protejând, chipurile, un specific regional, populat de valori precare, cocoțate pe soclul „marilor clasici". „Examenul integrării" (ca să preluăm formula lui Mihai Cimpoi) va fi dur, respectând amprenta unei provincii culturale, dar şi imperativul sincronizărilor interioare printr-o nemiloasă „reducere la scară".

Închiderea în local, fervoarea regionalismului cultural par fireşti, salvatoare chiar pentru o identitate culturală „de margine". Şi dacă în epoca interbelică *viețismul* basarabean, de pildă, rescria hiperbolic un trecut voievodal minat, însă, de „scâncitorul sentiment al neaprecierii"[10], o percepție estetică (calificată) cere azi judecăți axiologice ferme în context românesc. Evident, cercul destinal (*fatum*-ul), orizontul închis, complexul căderii în cerc, fondul etnofolcloric, organicismul

[9] Dan Mănucă, *Obsesii regionaliste*, în „Convorbiri literare", nr.1, 2003, p. 47-50.
[10] M. Cimpoi, *op. cit.*, p. 39.

viziunii hrănesc un tipar sufletesc ispitit de învolburările crezului mesianic (ca necesitate) şi mai puţin de aventura limbajului („fracturism”, să zicem, pentru a trimite la ultima modă). De unde şi resurecţia mioritismului, registrul baladesc, litanic, interesul pentru rusticitate la o *cultură poetocentrică*, încă departe de civilizaţia romanului şi fără a avea în spate o articulată tradiţie critică. Basarabia rămâne o oază lirică, cu nuclee demne de tot interesul (cazul grupării de la Bălţi, străină, însă, de „narcisismul de grup”). Chiar dacă istoricul Ion Varta descoperea şi publica manuscrisul *Aglaia* (Editura Arc, 1996), primul roman basarabean („explicit roman”, cum constata Dan Mănucă), centrul de greutate al acestei literaturi rămâne poezia. O primă *Istorie* (datorată lui Mihai Cimpoi, aşezând creaţia de aici sub genericul „florilor de pârloagă”, vădind rezistenţa în condiţiile unei Istorii ostile) a fost privită ca fiind, încă, „foarte permisivă”[11]. Dar, în pofida „asperităţilor generaţioniste” (Valentina Tăzlăuanu) ori a chemărilor sirenelor politicii, literatura de aici – aprecia Mihai Cimpoi – „se mişcă spre bine”. Copilul este personajul ei fundamental[12] şi extraordinara erupţie a literaturii pentru cei mici exprimă un cert interes şi un impunător palmares, dovedindu-se – alături de spectacolul confesional, romanţat – un „act compensativ”[13].

Chiar dacă acceptăm – sub o fundamentală, totuşi, rezervă – ideea specificităţii, adăugăm imediat o altă notă distinctivă: *sentimentul sacrului*. Paradigma blagiană a rodit aici, oferind conceptului un sens extensiv. Iar în această albie spirituală, mama ar fi „expresia perfectă a sacralităţii”[14]. După cum motivul casei, oferind prilejul „stâlpuirii sinelui” (V. Vasilache) e frecventat inflaţionar, fiind reazemul veşniciei (cf. Gr. Vieru). Exemplele pot fi, desigur, înmulţite. Încercând, însă, a concluziona, vom nota că „rivalitatea” moldovenism / românism perpetuează o falsă dilemă, prelungind un dramatic exil intern. Încercând a se lepăda de exacerbarea regionalismului, literatura basarabeană poartă, încă — la scara întregului — o mentalitate folclorică, sacrificând, deseori — din pricini conjuncturale, „luptătoare” — esteticul. Promoţiile noi s-au racordat rapid pulsului şi exigenţelor literaturii române. Iar în Istoria sa „deschisă”, ca gest de pionierat în spaţiul basarabean, Mihai Cimpoi desfăşoară o schemă generaţionistă, din perspectivă românească. Ierarhizarea trebuie să ţină cont, fatalmente, de această grilă. Sincronizarea e un comandament[15, 16]. Iar

---

[11] Leo Butnaru, *Un (aparent) sezon...post-mortem?*, în „ Revista SUD-EST”, nr. 3 (49), 2002, p. 37.

[12] M. Cimpoi, *op. cit.*, p. 202.

[13] *Idem*, p. 203.

[14] Ana Bantoş, *Dinamica sacrului în poezia basarabeană contemporană*, Bucureşti, Editura Fundaţiei Culturale Române, 2000, p. 218.

[15] *Literatura română postbelică. Integrări, valorificări, reconsiderări* (coord. Mihail Dolgan), Chişinău, Tipografia Centrală, 2002.

[16] Al Burlacu, *Tentaţia sincronizării*, Timişoara, Editura Augusta, 2002.

ospitaliera literatură română va descoperi, dovedind „corectitudine estetică", numele rezistente, intrând într-un metabolism cultural normal. Evident, nu poate fi vorba de a folosi două cântare critice. Nu de filantropie, false reverențe, evacuarea spiritului critic ar fi vorba; după cum nici amânarea *sine die* a procesului, invocând complexele, pretinsa retardare estetică, invazia de „nulități", războiul generaționist n-ar trebui să intervină, stânjenind viteza recuperărilor. Fără a eclipsa severitatea estetico-etică, literatura basarabeană se cuvine cercetată *contextual*. Sperând că, într-o zonă a confluențelor, și într-o epocă a globalizării, ea se va dezvolata endogen, apărând valorile și modelele culturale care țin de spațiul românesc unic. Politicile integraționiste trebuie gândite pe termen lung, în pofida unor momente de recul provocate de guvernul românofob de la Chișinău; și în nici un caz nu se rezumă la chiolhanurile „patriotice", bugetivore. Ca să fim drepți, trebuie să recunoaștem că românofobia a câștigat teren iar „complexul sfâșierii" încă bântuie. Theodor Codreanu vorbea chiar de o „triplă sfâșiere"[17]: între Panslavia și Occident, între Rusia și România și, evident, cea mai monstruoasă dintre „antiteze", între românism și moldovenism. E nevoie, așadar, de un efort recuperator prefațând „examenul de integrare". Dar, pentru a reuși în această firească apropiere, este vital a fi satisfăcută o dublă condiție: literatura basarabeană să aibă conștiința apartenenței la spațiul românesc, iar conștiința literară românească să accepte că literatura basarabeană există, integrând-o și valorizând-o competitiv.

Y a t-il une litterature bessarabiéene?

En pleine expansion, prouvant son intérêt pour les valeurs de l'exil, la géographie littéraire roumaine doit récupérer la littérature bessarabienne. Il s'agit d'un effort de la rejoindre, dans un espace culturel commun, qui implique une perception contextuelle et, au-delà de l'intérêt culturel, un exigeant „examen" de l'intégration.

Espace des confluences, située dans une sorte d'alerte identitaire, accusant les pressions d'un „moldovenism" fondamentaliste et une modélation russofile (d'un accablant et nuisible effet idéologique à l'époque soviétique), cette littérature a endurée ***l'ethnocide****, dans le sens d'une déculturalisation programée.*

Le renouvellement de l'esprit roumain dans une telle culture poétocentrique, de formation folclorique, qui a trouvé son réfuge dans l'issolationisme (le provincialisme) en défendant son spécifique mais endurant, aussi, les complexes d'un régionalisme orgueilleux – mineur, ce renouvellement suppose une conscience vivante de l'appartenance et une tenace politique intégrationniste qui devrait satisfaire – par réduction à l'échelle – les exigences valorisantes.

---

[17] Th. Codreanu, *op. cit.*, p. 49.

Gruie Sânger sau „așezarea" omului în durată

Aurelia Rusu

1. A fi din „lemnul vieții"

Metafora, trasă din Archaeus, simbolizează metamorfozele; „străvestirea" priveşte materia, care prin mişcare se pune în formă sau îşi pierde forma; încremenirea, fosilizarea, tăciunii, uscăciunea ca şi putregaiul sunt tot atâtea aspecte ale dezagregării şi morții.

Natura creatoare, „creierul naturii", ne potriveşte un „chip", care este şi chipul lumii. „Omul mic şi-n margini strâns": (*Memento mori*, vers 1197) figurează acest raport dintre corp, „formă prin care pulberea trece" şi atributele incorporabile: spațiul, timpul, gândurile, vorbele. Partea şi limita din ființă sunt „aşezarea", „cetatea fără ziduri" (cf. Epicur, *Sentințe vaticane*, 31), dar şi călătoria fără putință de ieşire din „lanțul" sau „şirul" vieții (cf. *Istoria unei lacrime*) - curgere, constând în ceea ce se repetă dar ramâne identic cu sine însuşi, de-a lungul tuturor schimbărilor, având caracter de eternitate şi participare divină. „Râul este demiurg" sună un vers eminescian. Dependent de natura care prin atributele sale de timp/spațiu îl *destină*, omul este dinainte „programat". Într-un asemenea regim al cauzalităților („antitezele sunt viața", în cunoscutul enunț eminescian), moartea, ca „laborator de vieți", deține primatul în concepția lui Eminescu şi constituie începutul istoriei naturale. „Cu moartea în sine ca un vierme în fruct, cosmosul a ieşit din haos", spunea Roger Caillois, în opul său, *L'homme et le sacré* (1950, p. 139).

„Este un vechi blestem ce ne-urmăreşte / De mult de mult noi îl purtăm sărmane…/... când orişicare clipă / E acelaşi nume pentru un alt om...", replică Decebal.

„Expunerea", tip de călătorie primordială în *Gruie Sânger*

În această *panta rei*, destinul reuneşte, relaționând imensa diversitate a totului şi distribuind fiecărui interpret rolul său. „Expunerea" noului-născut, părăsire a cuibului natal impusă din afară, echivalează cu o trimitere la moarte printr-o victimizare a inocentului. Eroul, rupt de peisajul natal, neputând avea, prin urmare, contact cu sursele din care a prins viață şi care-l întăresc şi avertizează periodic, dându-i măsura comportamentului (statutul moral, social, istoric), decade în lumea labirintică, fantomatică a confuziei. „Azvârlirea" în afară cauzează pierderea sensului, constituind, însă, mobilul care declanşează şi pe care se articulează întreagă drama cunoaşterii şi regăsirii de sine, a capacității de a rezona, de a se autoevalua si a-şi evalua proiectele de acțiune/pasiune (= suferință, durere, la Eminescu) la dimensiunea universalității - prestație ce stă în

dispozitivele proprii gândirii şi inițiativei umane. Astfel, „expunerea”, aruncarea rodului, semnifică traseul nelimitat în timp si spațiu, traversarea de dincolo de viață şi până la capătul nopții, şi, în acelaşi timp, călatorie interioară imobilă, itinerar al autosemnificării, experiență singulară de reintegrare în mişcarea naturală a universului şi imobilizare prin epifanie, în Formă (:dualitatea perenă a celor două mere părinții-copii) şi Operă a începuturilor. Voiaj metaforic, exprimat pe calea simbolismului tradițional şi schemelor mitico-legendare recurente, imaginând întoarcerea la țara (*terra*) părinților, din prima vârstă a erei originare, *eminamente creatoare*, părinți care au asistat la fixarea în formă definitivă a tuturor lucrurilor şi care erau în raport *nemediat* cu sacralitatea (precum în *Făt-Frumos din lacrimă*, de exemplu).

În scenariile poematice de tipul *Feciorul de împărat fără de stea, Mureşanu, Gruie Sânger*, în conexiunea: logos divin - multiplicitate terestră se interpune imaginea „ghicitorului de zodii” şi a magului. Acesta, ca şi poetul-profet şi revelator al sensului, este cunoscător al cauzelor şi legilor naturale, deținător şi transmițător de mesaje prin cuvinte semnificante, având recurs la Cuvântul fondator, care e punctul de origine şi sursa căilor lumii. El ştie, căci „viața lumii toate în mintea-i a-ncăput. / Trecutul…viitorul el poate-a ți le spune; / Bătrânu-i ca şi vremea cea fără de-nceput” (*Feciorul de Împărat*). Ursirea, prezicerea, devinația (asociate lui Apollon în antichitate) sunt expresia descifrării semnificației „decretelor” şi cuvintelor cu putere fondatoare. În evul mediu aveau valoare de „cuvânt al lui Dumnezeu”, cuvânt care învață, revelează sau rătăceşte, inducând în eroare, datorită ignoranței. În timpul somnului, se animă natura celestă din noi, divinul ne dă semnul existenței sale, *visul* (al Cyborei, din *Legenda lui Iuda*, al mamei, din *Muşat şi ursitorile*, sau al Irinei, mama, din *Gruie Sânger*) țesând în mod obscur, dar plin de înțeles pentru cine ştie să decodeze prin conjectură şi intuiție, parcursul unui drum lung, în care „Natura şi Verbul se pot încrucişa la infinit”, cu expresia lui Michel Foucault (*Les mots et les choses*, 1969, p. 49).

La o „încrucişare” destinată se plasează şi categoria blestemului la Eminescu, formulare a celei mai flamboiante şi mai incantatorii magii din literatura românească a genului.

Cele două pârghii ale conservării identității nealterate a naturii, prezente în *Gruie Sânger*, sunt *providența* (*pro-videre* şi *pre-destinare*), privind ordinul general al cauzelor naturii şi fiind fondată pe inteligibilitate, şi *destinul*, seria de cauze ordonate între ele şi născând unele din altele.

Blestemul din *Gruie Sânger* nu este zicerea de rău augur, nici numai actul sacrileg prin care se atinge sau insultă esența şi organizarea lumii - *ordo rerum* -, şi care lezează prin simplul fapt al zicerii lui. Ca şi acela din basmele populare din ciclul „pedepselor pentru părinți” (cf. colecția Voronca), el este manifestare tradițională de avertizare a divinității şi ritual religios de înfăptuire a justiției, pe cale orală, reprezentând podul de legătură, de la *cuvânt* la *logosul* divin, acționat

în vremea doliului cosmic. Etimologic înseamnă „denunţarea prin cuvânt", venită din partea unui mesager, reprezentant al unei comunităţi, în vederea restabilirii ordinei, fertilităţii şi armoniei. În *Gruie Sânger*, el este rostit de Doamna Maria, văduva Domnului de drept şi lege, Iuga-Voievod, susţinută de sfetnicul domnitorului, Roman Bodei. După înţelepciunea tradiţională, în tot ce există e o raţiune a vieţii, fiecare viaţă are justificarea ei şi fiecare lucru e Cuvânt concretizat.

Răspândită în toată Creaţia, înţelepciunea divină ţine „Cumpăna dreptăţii", iar „blestemul ce vi-l faceţi, recită Eminescu proverbul popular, va cădea nepoţilor păn-într-al şaptelea neam". Dreptatea, care nu-i decât echilibrul lumii, impune restituirea: „pre cât s-a ruinat pre atâta să se şi rezidească", după cum nota Eminescu în ms. 2257, f. 50 r.

De reţinut şi distincţia pe care poetul o face între norma religioasă exprimată prin *anathema* - *sancţiune* bisericească şi blestem ca *verdict* universal „înscris" în „răvaşul de drum", numit în *contra-pagină* „carte de trecere sau mai mult de petrecere", accentul căzând pe *petrecere*, cu sensul vechi, cronicăresc, de trecere către moarte/viaţă, ca în *Gruie Sânger.*

Cunoscător al lui Aristotel, care ilustra prin *Oedip* desfăşurarea exemplară a acţiunii tragice, Eminescu introduce, în scena finală, din Act. IV, *peripetia* – răsturnarea în sens contrar a intrigii dramatice - şi *recunoaşterea* - întorsătura ce „conduce de la ignoranţă la cunoaştere" (*Poetica*, 1452b, 20-30). Recunoaşterea din peştera Irinei, prin revelaţia din „*Oglinda* [lumii] si *ţipetul* " [intrării şi ieşirii din lume], descoperirea identităţii şi acceptarea până la apogeu a sacrificiului de sine întăresc efectul tragic, decriptând în acelaşi timp semnificaţiile încifrate în numitul blestem din *Gruie Sânger.*

D. Murăraşu (*Poezii*, II, 460 şi urm.) observă că primele indicii pentru acest tip de blestem apar în perioada de adânc zbucium sufletesc, din 1876, în poezia *Despărţire*, continuându-se cu *Mureşanu* (1876), *Sarmis-Gemenii, Rugăciunea unui Dac* şi, adăugăm noi, cu *Gruie Sânger* - toate din 1876. Cu luciditate supremă, Dacul, ca şi Decebal din drama cu acelaşi nume, îşi arogă dreptul de a decide propria ieşire din înlănţuirea „migraţiei eterne" - *ordo rerum* - şi de a pune în cauză dreptatea lui Zalmoxe, divinitatea supremă. Ca şi romanticii, Eminescu restituie subiectului gânditor dreptul la iniţiativă. În ordinea gândirii, „Omul este stăpânul semnificaţiilor" (Georges Gusdorf, *Du neant à Dieu dans le savoir romantique*, 1983, p. 82) - spiritului creator, incitat la căutarea fără sfârşit a sensului, i se conferă o suveranitate cvasi-divină.

Sacrificarea inocentului, devenită temă cosmică în *Gruie Sânger* (ca şi în *Decebal* şi *Rugăciunea unui Dac*), reactualizează şi amplifică vechea tramă oedipeană, centrată pe raportul dintre făptaş şi actele comise: măsura în care acesta se află într-adevăr la originea „actelor sale", sau dacă nu acţiunea, relevându-şi sensul autentic, este cea care revine asupra actantului, „luminează

natura sa, îi descoperă cine este şi ce a înfăptuit fără să ştie" (Jean-Pierre Vernant, *Oedipe et ses mythes*, 1988, p. 4).

„Cine sunt eu? fu prima cugetare ce-i veni în minte" lui Tlà, eroul şirului de avataruri din *Aur, mărire şi amor*.

Trezit la certitudinea dură de a fi „vinovat" şi muritor, ca şi lumea din care face parte, „inocentul" descoperă că în profunzimile fiinţei sale fraternizează cu dublul şi contrariul său, cu „fratele" (Floribel, Brigbelu) şi non-fiinţa din sine.

Destinul are în stăpânirea sa timpul. Optând pentru tragedie ca maximum de destin, Eminescu optează pentru dreptul omului în alegerea atitudinii pentru împlinirea misiunii sale mundane.

Omul îşi este singur stăpân şi mântuitor.

A fi liber este a deveni el însuşi („pe mine, mie, redă-mă"), prin exersarea propriei dispoziţii la responsabilitate. În problematica speranţei răspunsul este dat de meditaţia raţională şi supoziţia teoretică, la Eminescu. Izbăvirea cristianică, mitul păcatului originar, ca şi temele tuturor transgresiunilor legii morale şi recompenselor, precum şi atâtea alte scenarii biblice rămân de domeniul istoriei religiilor, doctrinelor şi practicii teologale, privitoare la căderea în greşeală, ispăşire prin penitenţă, post şi rugăciune, salvare şi re-înviere, după idealul Fiului lui Dumnezeu. Religia, instaurată în ideea sacralităţii, seamănă la origini cu mitologia. Ea *leagă*, adună împreună (<*relegere*) înălţimile cerului cu străfundurile pământului, straturile cele mai vechi ale gândirii sacre cu speranţele înaintării spre binele universal. „Lumea, cu toate defectele sale - face mai mult decât o împărăţie de îngeri fără voinţă (Haller, *apud* Kant, *La religion dans les limites de la simple raison*, 2000, p. 139). Ceea ce va fi gândit şi Eminescu sfârşind *Luceafărul*, după ce abandonase proiectul lui *Gruie Sânger*.

*
* *

Mitologia, după cum se poate remarca din *Gruie Sânger* şi din jurnalistică, este progresiv istorizată (a se vedea apelul la tipul comportamental oedipean în articole din 1877, 1880, ca şi marginaliile la *Bogdan Dragoş)*. Istoria, luată în consideraţie ca modalitate de a fi într-un spaţiu trăit şi locuit în ordinea timpului, este în acelaşi timp ştiinţă a fiinţelor singulare, cu temporalitatea lor specifică şi participarea lor la acţiunea istorică. Ca ştiinţă empirică, este stratificare statistică, „necrolog", scria Eminescu. Ca moment fondator şi fundament al identităţii unei etnii, ea incită memoria care filtrează o conştiinţă a trecutului şi operează o deschidere spre viitor. Ca şi romanticii, găseşte că istoria este supusă unui ordin de valori superioare, analiza fluxului evenimentelor neparvenind decât să producă acel „scurt-circuit" între memorie şi imaginaţie, de care vorbeşte Paul Ricoeur.

2. Orice scenariu al vieţii este un scenariu de „pământ şi apă"

Poet al totalităţii: „Demiurg se mişcă-n mine.../ Îmi dă tot...ce el numeşte tot"...(*Dezgust*,1876) şi al cuprinderii, nu numai prin imaginaţie, dar şi prin

exerciţiul deductiv al gândirii asupra universului populat de lumi nenumărate, Eminescu îşi propunea, prin 1883, să revină asupra *Legendei Luceafărului*, care să fie „modificată şi cu mult schimbat sfârşitul à la Giordano Bruno" (ms. 2257, 429 v.). Deasupra fusese scris apăsat şi subliniat cu două linii: *Caballa Luceafărului*. Va trebui poate să discernem, aici, (ghidându-ne şi după sensul etimologic al cuvântului kabbală), tentaţia plenitudinii originare şi deschiderea spre infinit până la limitele gândirii şi imaginaţiei. „Apropierea de Absolut derutează formele umane; *omnitudo veritatis* se situează în regiunile escatologice unde gândirea noastră, nemaigăsind nici un contact, nu mai devine decât confuzie, obscuritate fecundă şi promisiune a tuturor formelor de lumină", pentru a relua una dintre observaţiile lui Gusdorf (*op.cit.*, p. 116). Misiune sacralizatoare, intenţie metafizică şi religie a spiritului, zbor până la hotarul dintre fiinţă şi neant, absenţă de orice constrângere antropologică, negare a oricărei limitări până la identificarea „voluptoasă" cu non-fiinţa, care e însăşi originea şi sursa din care fiinţa a ieşit. Aceasta ni se pare a fi fost perspectiva estetică pe care ar fi urmat să o primească, dupa notiţa reprodusă mai sus, sfârşitul poemului *Luceafărul*. Misiune mundană în *Gruie Sânger*, tragedia în care momentul începutului, naşterea fiinţei rămâne tot atât de misterioasă - ininteligibilă - ca şi pasajul terestru şi dispariţia sa. Recitul repunerii în formă de măr presupune o operă de creaţie a lumii, în ordinea reluărilor naturale: din minerale în plantă, din plantă în animale etc.

Faptul că însemnarea din manuscris asupra finalului *Luceafărului* se continuă cu versurile: „La steaua care-a răsărit / E-o cale atât de lungă", a decis pe unii cercetători (G. Bogdan-Duică, D. Murăraşu şi alţii) să considere fie că „înţelegerea infinitului" făcuse ca Eminescu să se simtă „opus lutului şi rămâne în sferele cereşti" (G. Bogdan-Duică, *Despre „Luceafărul" lui Eminescu*), fie că „geniul se condamnă la izolare" dar înţelege că fericirea stă „în legătură numai cu condiţia umană" (D. Murăraşu, *Poezii*, III, 1972, p. 377 şi monografia *Mihai Eminescu*, 1983).

În ceea ce ne priveşte nu suntem de părere că, în acest caz, poetul viza, având în vedere cunoaşterea lucrării lui Giordano Bruno, *Dell' infinito, universo e mondi*, escaladarea „scenei perspectivelor cosmice" şi nici eternizarea în „fericirea" pământeană.

Prima accepţie nu duce la nimic. În privinţa căutării sensului existenţei, „infinitul nu poate fi un scop plauzibil şi nici măcar de conceput" (André Comte-Sponville, *Vivre. Traitè du dèsespoir et de la bèatitude*, 2, 1987, p. 225). Iar dacă atenţia lui Eminescu s-ar fi concentrat doar asupra infinitului universului şi lumilor, el s-ar fi putut orienta tot spre gândirea filosofică antică, Anaximandru şi atomiştii de pildă, pentru care în infinitul care înglobează cosmosul nostru există în infinit lumi multiple.

Cea de a doua accepţie, privind raportul geniu - condiţia umană, trebuie raportată la concepţia pe care Bruno şi apoi Eminescu şi-au format-o, nu numai

întrebându-se („fiecare om e-o-ntrebare pusă din nou spiritului universului"), ori *imaginând*, ci *gândind legătura*, dintre infinitudinea divină şi infinitul-finit, dedusă din interdependenţa primordială dintre Unu şi Multiplu - ceea ce conduce la evidenţierea falsei alternative „transcendentalism – imanentism", după remarca lui Bertrand Levergeois, în prefaţa la Giordano Bruno, *Infinitul, universul şi lumile*, 1987, p.26.

Prin semnificarea, maxima valorizare a pasajului terestru, omul ajunge la co-participarea, justificarea şi explicarea eternităţii dumnezeieşti.

„Ce este Dumnezeu? Sondele a mii de mii de oameni, pe care o frunte senină sau încinsă-n aur o modelează într-o uriaşă volbură de foc" (2254, 18 r.). Fruntea încinsă în aurul nemuririi este a poeţilor, gânditorilor unei naţiuni, care „presupun în cântec şi cuget înălţimile cerului şi le comunică naţiunilor respective" (*Geniu pustiu).*

Depăşire de sine şi acceptare a supliciului divizării şi risipirii este numele izbăvirii şi calea îndumnezeirii omului, co-autor al spiritului universal:

„Ce v-asemănaţi cu mine viaţa mea zavistuind, / Ce nu curge ca a voastră, ci se sfarmă picurând"...„Şi cine-enigma vieţii [voieşte] s-o descuie, / Acela acel munte pe jos trebui să-l suie".

Sub raza „mirelui universului" şi prin gestul pasionat al omului se produce metamorfozarea apei în lacrimă şi picătură de sudoare; sângele din carne şi sucul din nervi face posibil miracolul reanimării prin iubirea reunificatoare. Samânţa de busuioc devine plantă numai dacă e udată cu „apă cărată în gură" de fata fecioară. Dimpotrivă, ritualul înverzirii şi rodirii „băţului uscat" îşi are punctul de pornire în autosacrificiul bărbatului: iniţierea, castrarea şi asceza plasându-se în consecinţa *incestului inevitabil*, „fără de care n-ar fi creaţie, aceasta fiind la început autosacrificiu"... „Altfel spus, pentru a deveni fecunzi, pentru a procrea, pentru a crea, zeii [ca şi oamenii], hermafrodiţi la origine, trebuie să renunţe la virilitatea lor" - pentru a fi în măsură să nască lumea, vegetaţia, arborii (cf. Jacques Brosse, *Mythologie des arbres*, 1989, p. 148).

Ca într-un decupaj alegoric al naşterii vieţii din roca androgină, Gruie îşi generează prin măr părinţii-copii. Fructul mărului e copilul pomului. „În mitologii, ne spune acelaşi Jacques Brosse, starea dintâi a vieţii pe pământ este reprezentată prin asocierea *stâncii şi arborelui* (s.n.). Piatra...este locul puterii divine, receptacolul vieţii nemanifestată încă, a cărei primă expresie este arborele cosmic. Arborele ca fiu al pietrei" (*loc. cit*., p. 148).

Re-naştere şi dăinuire prin facere este şi semnificaţia „preţului", abstracţiune care desemnează, la Eminescu, valoarea morală intelectuală, estetică, sentimentală a intermediarului, *interpus,* consemnată în depoziţia, actul autolegitimării, cartea de trecere şi petrecere (cf. *Contra-pagină*), *atestarea propriei diferenţe*. Istoria libertăţii omului este antidestinală pentru eroul tragediei *Gruie Sânger*. El nu este nici un „divin purificator" (precum Oedip), nici „monstrul abominabil" (Oedip-Iuda), azvârlit de cetate în exil - ci pelerin al

adevărului vieţii, victimă şi culpabil prin subterfugiile şi maşinaţiile rătăcirii, vagabondând în căutarea propriei identităţi. Încheindu-şi periplul pe apa abisală a râului şi în labirintul terestru, el ar putea spune ca şi *Oedip la Colona:* „Actele mele, eu le-am îndurat, dar nu comis"...

Revenind la poezia lui Eminescu şi la metafora „preţului" a cărei motivaţie se plasează în spaima de „caosul imens" al non-fiinţei, vom semnala patru contexte, din 1876 (anul proiectului tragediei) şi 1881:

1. „O, eu nu cer norocul, dar cer să *mă învăţ* [s.n.]
Ca viaţa-mi preţ să aibă şi moartea s-aibă preţ"...
(*O, stingă-se a vieţii...,* 1876)
2. „o, eu nu cer norocul, dar cer să *mă înveţi*
Ca viaţa preţ să aibă şi moartea-mi s-aibă preţ"...
(*Mureşanu*, 1876)
3. „Şi adânc privind în ochii-i, *ţi-ar părea cum că înveţi*
Cum viaţa preţ să aibă şi cum moartea s-aibă preţ"...
(*Scrisoarea V*, 1881)
4. „Nu-i foliant în lume din care *să înveţi*
Ca viaţa preţ să aibă şi moartea s-aibă preţ"...
(*Ca o făclie*, 1881)

Dantesca expresie a *preţului morţii* comportă două conotaţii esenţiale – prima cu referire la delestarea greutăţii din noi, căci, scria Eminescu, undeva, „corpul duce sufletul în virtute"; cea de a doua se referă la *urma*, pe care o trasează această „petrecere" a vieţii.

Trecerea aproape insesizabilă de la înţelesul personal, „să mă învăţ", pe care-l varsă experienţa trăirii în experienţa gândirii şi a perdurării, „să înveţi", precum şi figurarea spaţiului vieţii, în *Scrisoarea V*, prin cuplul Venus Anadyomene – tânărul paj, exprimă pe de o parte divizarea individualităţii originare în cele două jumătăţi gametogene, iar, pe de alta, adecvarea „glasului gândirii" individuale cu totul, calea exemplară a urcării pantei sticloase a *devenirii întru devenire*, din *Gruie Sânger*, şi a pacificării prin refacerea unităţii şi întregirea *devenirii întru fiinţă* (C. Noica), din *Luceafărul.*

Căci dacă *eon-ul* (lat. creştin *aeon, -onis,* gr. *aiôn*) - Hyperion - a fost identificat în entitatea originară cu durată nelimitată, figurând prin esenţa sa primordială fiinţa eternă, el rămâne totuşi *parte*, de pe când universul era „ceaţă sură", şi traversează în această ipostază „blestemul lumii", înainte de a ieşi din oglinda isiatică, împins de setea de repaos, setea după starea de beatitudine silenţioasă, dinainte şi după fiinţare.

Gruie Sânger figurează *aiôn-ul*, ca expresie a temporalităţii, altfel spus timpul - măsură a mişcării şi limitare a existenţei individuale: persoana „vizibilă" şi inconturnabilă, supusă curgerii şi schimbării, pe traseul naştere -

moarte – diseminare rememorativă. Căci numai astfel, prin timpul vieții fiecărui fenomen şi a temporalității multiplicate, *aiôn*-ul a putut „desemna eternitatea" (cf. Lambros Couloubaritsis, în vol. colectiv *L'expérience du temps*, 1989,p. 62). Ca şi tatăl său Cronos, Aiôn e figură primordială. Am putea deduce, prin urmare, că în ambele poeme dramatice, *Luceafărul* şi *Gruie Sânger* (fragmentar şi neterminat), se află „fenomenalizată" *partea*, expresia închiderii infinitului în finit şi re-sorbirea în durata eternă, timpul etern.

3. Data scrierii

Atât cât a apucat să fie scris şi ne-a rămas în manuscrise, *Gruie Sânger* datează din toamna anului 1876 şi receptează, transfigurând, două evenimente cruciale, cu puternice consecințe în afectivitatea şi filosofia vieții poetului.

Primul, de natură biografică, moment de profund zbucium sufletesc pricinuit de traumatismul morții Ralucăi, „dulcea mamă", la 15 august 1876. Înmormântarea în cimitirul bisericuței familiei, în care se afla şi mormântul Casandrei declanşeaza memoria afectivă, reînviind chipul „întâiului amor". *O, dulce înger blând* a fost scrisă pe dosul unei petiții abia începute, către Tribunalul din Iaşi, purtând data 16 august 1876. „Stea iubită", „chip de înger", copilă cu flori albastre în păr de aur moale, „iubita de la Ipoteşti" prefigurează, credem, pe *Angelica*, fiica voievodului Galu, „sora" adoptivă a lui Gruie (Actul III, al tragediei). Frumusețea rolului Angelicăi, pentru care Gruie nutreşte o „iubire sălbatecă", stă în visătoria ei, în figura ei virginală; amestec de celest şi terestru: „ea-i înamorată de un sunet de corn". *Sburătorul* este marea temă care uneşte în acest punct *tragedia* lui Gruie cu *patria regăsită* a lui Bogdan Dragoş, din drama cu acelaşi nume. Cu aceeaşi cerneală violet, cu care în ms. 22 78, ff. 18 r. - 20 r., este notată lista *Persoanelor* şi detaliat proiectul pentru *Gruie Sânger*, este înscrisă, cu o rară exactitate, pe f. 28 r., data: *28 aug. '876 noaptea*, la sfârşitul poeziei *Iubita vorbeşte*, din ciclul veronian ieşean. De aici înainte, după cum reiese şi din scrisori, poetul îşi gândeşte propriu-i destin alături de Veronica Micle - Ana Câmpeanu, care debutase sub pseudonimul Corina, nume ale cărui sonorități se prelungesc în *Irina*, personajul feminin central din tragedie. Printr-un acces de cuprindere şi din dorința de lărgire a zonei ființei, reflexia eminesciană încearcă să realizeze comunicația semnificațiilor şi corespondențelor tipului feminin. Întoarcerea la instanța mitică asigură sincronizările identitare.

Actul iubirii, trăit ca o cale de acces la plenitudine este şi actul intim de împlinire şi acces la transcendență. În ms. 2283, 1 r., pe primul şir al anagramelor pentru *Veronica* se poate citi: *Aquinorev/ Verina/ Irena* - prima anagramă, cu reverberări de umidități abisale, de Venus Anadyomene, zeița goală, cea care se află „cel mai aproape de origine"; a doua, alunecând pe sensuri spiritual-arhaice şi imagini vechi creştineşti pare dedusă dintr-un cuvânt precum lat. *verus*; *vērē* cu sensul de „într-adevăr, conform adevărului, just", de unde *vēricola*, *-ae* (<*verus* + *colo*, „a cultiva, a îngriji, a întreține, a onora zeii"): cel, cea care

serveşte pe adevăratul dumnezeu - semnificații revelate de cuvântul de origine frigiană, *veronica, „vera eikôn"* - adevărata imagine.

Chipul „pasiunii" şi semnul Golgotei, conservat pe *aer* (există la Roma o asemenea imagine a lui Cristos cu numele *Veronica*, din 1140); ultima anagramă, viziune posibilă a „mamei chtoniene", încercuindu-se în taina serenității *irenice* şi liniştii subterane, „încărcate de destin" (cu expresia lui C.G. Jung, *Introduction à l'essence de la mythologie*, 1993, p. 220). Sinteză a personalității şi expresie a identității originare dintre *soră/copilă: amantă*, „femeia mea", *prietena*, „parte a sufletului meu"; *mamă (O, mama...)* - aşa cum apare în scrisorile către Veronica, în proza literară şi în poezie (dramaturgia ținând tot de poezie).

Hera, zeița uniunii conjugale, apărea în Arcadia veche cu acest *chip tripartit* de copilă, matroană în plenitudine şi femeie suferindă şi tristă, „mamă îndoliată", (vezi Ch. Kerényi, *Introduction à l 'essence de la mythologie*, p. 170). Se întâmplă că tot ea era patroana mărului, arborele cosmic, ale cărui fructe mitice sunt fructele imortalității. Ea îl primise în dar de la mama ei, Gaea, Pământul-Mamă, şi-l plantase într-o grădină divină, aflată la capătul pământului, vegheată de Atlas, „cel care suportă" pe umerii săi coloanele cerului, conferindu-l fiicelor acestuia, cele trei Hesperide: Hesperia, Aeglé, Erythi, (*apud* Jacques Brosse, *op.cit.*, p. 293).

Constantin Ciopraga sesizează cu finețe cele trei stări afectiv-estetice „în care se stilizează confesiunile eminesciene din cele vreo douăzeci de poeme de cântare veroniană. Între *iubirea-retrospecție* (amintire, deci) şi *iubirea proiecție* (dorință, adică) se situează *iubirea-prezență*, aceasta din urmă făcând legătura cu cele două stări mentale" (*Perspective*, 2001, p. 245).

Cel de al doilea eveniment, anterior în ordine cronologică, este unul de factură social-politică, provocat de dezvăluirile şi ecourile pe care le-a declanşat presa în opinia publică, cu privire la complotul şi atentatul de la 15 ianuarie 1876, împotriva lui Lascăr Catargiu, prietenul şi confidentul de mai târziu al jurnalistului Eminescu. Conspirația antinațională, lipsa loialității față de țară, crima politică, „fratricidul", duşmăniile sinucigaşe dintre liberalii care aruncau „un virus disolvator în societate", şi conservatorii, păstrători ai bunelor rânduieli tradiționale şi continuității în dezvoltarea istorică, fac pe Eminescu să invoce „soarta tragică a regelui Oedipus", în ideea denunțării crimei ce-i uneşte pe cei din rasa lui Laïos de a fi sacrificat patria propriilor lor pasiuni şi a-şi fi ruinat descendenşa, precum în *Cei şapte contra Tebei*. În decembrie 1880, cu ocazia altui complot contra lui I. C. Brătianu, Eminescu revine asupra acestui incident şi scrie două articole, dintre care, cel din 17 decembrie 1880 este considerat de Nicolae Georgescu (*A doua viață a lui Eminescu,* p. 90) unul dintre „cele mai importante articole din întreaga jurnalistică eminesciană", *piatră de hotar în ziaristica românească*, „pamflet vijelios", cu efecte dintre cele mai tulburi şi mai funeste asupra îmbolnăvirii poetului. „Nu justificăm nicicând crimele", iar

purtătorul cuțitului crimei trebuie să iasă din scenă, „să sfârşească cu sine" - acesta e imperativul moral din articole. Cuțitul crimei este şi resortul blestemului, *înfierarea* din *Gruie Sânger*. Mihnea, tatăl lui Gruie şi ucigaşul lui Iuga-Vodă, e cruțat de Bogdan Dragoş „cum ai cruța pe Cain" - dar îşi ia lumea-n cap, trăind retras, „ca prisăcar". Gruie, prințul dezmoştenit, „N-ajunge niciodată coroana să o poarte / Că de pe a sa frunte cu fărdelegi pătată / Cu sabia luată va fi de Bogdan Dragoş".

4. Jaloane sursologice

Recuperând în imaginarul poetic simbolismul şi modelele antichității greceşti („pofta" de mere a lui Euristé şi „muncile" lui Heracles, „expunerea", oracolul, grădina şi „merele de aur"; fabula lui Oedip), intrate la începutul epocii creştine în alegorismul unor scenarii biblice şi religioase (precum în legenda lui Iuda Iscarioteanul), trecute în eposul popular (Sântilie, antropos ceresc; patronul mărului în legendarul „oedipian" românesc, din ciclul basmelor „Păcatele pentru părinți"), filtrate ulterior în cel cult (*Gruie Sânger*, de Vasile Alecsandri) - Eminescu întreprinde o vastă operă, din nefericire nedusă la bun sfârşit, de actualizare, reinterpretare şi modernizare a semnificațiilor, dar şi de liberă, personalizată meditație asupra sorții, care separă pe om de dumnezeul său, pe fiu de patria sa, pe îndrăgostit de jumătatea sufletului său.

Cercetarea noastră a luat în atenție următoarele tipare mitice, legendare, folclorice, identificabile în *Gruie Sânger*:

I. Mitul lui Oedip după tragediile lui Sofocle (*Oedip rege* şi *Oedip la Colona*) şi Eschil *(Cei şapte contra Tebei*), regăsit, în structurarea tragediei *Gruie Sânger*, cu nucleele principale: „expunerea", paricidul, incestul, iar cu trimiteri directe în cele câteva marginalii, în germană, la drama congeneră *Bogdan Dragoş*, precum şi în jurnalistică.

Dosarul, numit „clasic" al tragediei antice, a fost întregit de Jean-Pierre Vernant, în *Oedipe et ses mythes*, cu un *Post-scriptum* (pp. 79-86), în care figurează: 1. o considerație teoretică asupra „nucleului dur al fabulei" rămas *intact, perfect conservat* în folclorul românesc; 2. reproducerea in extenso a *Cântecului ursitorilor*, după culegerea lui Cristea Sandu Timoc, *Cântece de altădată*, Bucureşti, 1967.

Simbolul „cuțitului sacrificiului", în cele din urmă contra sa însuşi, din *Oedip rege* este, cum s-a putut vedea mai sus, unul central în *Gruie Sânger* ca şi în articolele din 1880.

În ciclul baladelor haiduceşti, tatăl lui Gruie poartă numele de Novac, ceea ce ne-ar trimite şi la semantismul cuvântului latin (pe lângă cel slav, îndeobşte admis): *novac*, însemnând „cuțit, cosor". Într-una din balade, *Gruia lui Novac şi Zâna*, Baba Novac jură „pe *cuțit* şi pe *băltac"*, jurământ care reproduce sensul unui *sacramentum*, de afirmație solemnă în vederea atestării adevărului, promisiune solemnă care angajează tăria caracterului unei persoane față de spusele sale, „emblematice" pentru ființa sa.

II. Legenda apocrifă *Naşterea şi perirea lui Iuda Iscarioteanul*, având ca origine colecţia de literatură creştină, compusă de Jacques de Voragine sau Varezze (locul naşterii arhiepiscopului, 1225-1298), intitulată *Legenda aurită*, datând dinainte de 1264 şi fiind întocmită după surse din secolele IV-VI. *Legenda lui Iuda* vine aşadar din „prima copilărie a istoriei creştine", după cum remarcă eseistui englez Thomas de Quincey (1785-1859), care, în 1853, încearcă o reabilitare a vieţii şi morţii lui Iuda, solicitând şi acordarea unui *non-lieu* în privinţa trădării Domnului său. *Judas Iscariot* se voia şi un răspuns - polemic - la întrebările ce şi le puneau, în epocă, teologii şi exegeţii germani. Printre alţii, David Friedrich Strauss (1808-1874), autorul lucrării *Viaţa lui Isus* (1835), a cărei idee centrală era că evangheliile sunt simple predici, elementele narative neavând decât un rol simbolic sau mitic - ceea ce provoacă un imens scandal în epocă, ecourile căruia e foarte posibil să fi ajuns şi la Eminescu în vremea studiilor sale vienezo-berlineze.

După *Legenda aurită*, sinuciderea lui Iuda e semn al pedepsei divine şi act de justiţie imanentă - trădătorul, infidelul, cel care n-a putut înţelege misiunea spirituală a confratelui său, reprezentând opusul sacrificiului lui Cristos, cel care a pus capăt Răului. Legenda paricidului, incestuosului reprezintă doar o „versiune creştină" a mitului lui Oedip, neputându-se vorbi de un mit al lui Iuda. Ca şi pentru eroul tragediei greceşti, pentru Iuda totul e scris dinainte. „Diferenţa ţine de acţiune? Oedip căutând binele, însă rămânând orbit? Iuda căutând unde se află binele, constrâns însă a face răul? Unul alienat în cunoaşterea sa, celălalt în voinţa sa? Dar nu e vorba de acelaşi rău, şi aici apare adevărata diferenţă: în cazul lui Oedip, răul va rămâne mereu funest; e ireductibil. Singura soluţie e de a nu-l face", am citat după Danielle Stalter-Fouilloy (*Histoire et violence*, 1990, p. 31). Ca şi Gruie Sânger, Oedip îşi îndură destinul. La Eminescu apare însă problema „preţului" vieţii şi deci a constiinţei şi responsabilităţii omului în istoria familiei sale, nucleu şi fundament al familiei marei Istorii a omenirii, aşa-numita „umana roadă". El nu poate nici abandona, nici sta alături. Calea salvării sale e pecetluită în *sânge* şi înscrisă deja în logica preexistentă, logica a tot ce naşte şi trăieşte pe pământ.

Sub titulatura *Istoria sfântului Ieronim, dascălul bisearecei, pentru Iuda vânzătoriul Domnului nostru Is. Hs.*, legenda apocrifă a vieţii şi morţii lui Iuda a circulat, în manuscrise răspândite în toate provinciile româneşti (adeseori împreună cu *Istoria Troadei*), figurând mai în toate marile biblioteci, de pildă: ms. 8, ff. 130 r. - 139 v., la Biblioteca Astra din Sibiu, cca 1741; otecenicul lui Ion Erneanul, ms. 4348, de la B. C. U. - Cluj, 1749; ms. 707, din sec. XVII, la Filiala Academiei Române din Cluj; ms. 81, la Muzeul Olteniei, Craiova, din 1750; ms. 1318, cu o versiune apropiată în ms. 1264, la B.A.R., 1778, ca şi ms. 3013, cu precizarea pe f. 1 v.: „S-au scris această carte la anul 1814", ms. dăruit de Dim. A. Sturdza, la 7. IV. 1905. (O cercetare asupra acestei chestiuni a întreprins, cu ani în urmă, istoricul literar clujean Mircea Popa). Eminescu ar fi

putut parcurge legenda fie în vreun manuscris al Bibliotecii Centrale din Iaşi, cu mult înainte de directoratul său la această bibliotecă, în traducerea: *Naşterea, viaţa şi perirea lui Iuda Iscarioteanul, acum în stihuri cu învăţături moralnice alcătuită*, de Ioan Barac, translator maghistratual al Braşovului, în 1-a ianuarie 1830, aflată cu o copie la B.A.R -., traducere despre care ar fi putut lua cunoştinţă în vremea peregrinărilor sale ardelene, din mediul tinerimii studioase româneşti. Transcrierea începutului poemului lui Barac, *Istoria despre Arghir cel frumos şi despre Elena cea frumoasă* (1801), pe care Eminescu o făcuse prin 1868, aflată în ms. 2262, ar putea îndreptăţi o asemenea supoziţie.

Cum microtema „grădinii cu meri", răscrucea Moïrei în mitologia vechilor greci, reluata în legenda lui Iuda, nu intra în logica fabulei din *Gruie Sânger*, a fost ignorată - spaţiul paricidului fiind *prisaca*, toposul eminescian al „statului albinelor". Prisăcarul este Mihnea Sânger, domnitor imaginar, în rolul falsului suveran, ajuns în scaunul Moldovei prin otrăvirea şi uciderea prin cuţit a lui Iuga-Vodă, domnul de drept şi reprezentantul lui Dumnezeu pe pământ.

Sinuciderea prin spânzurarea de ramura de soc, privită ca semnul pedepsei divine, mai recent, al remuşcării, sau ca actul de „sinucidere a tuturor timpilor păgâni şi cu ei, deopotrivă, a naturii tragicului grec" (Eric Dayre, postfaţă la T. de Quincey, *op. cit*., p. 66), nu are nimic comun cu problematica centrată de Eminescu pe sensul vieţii şi este în afară de morala şi revelaţia creştină. Actul sinuciderii e dealtfel recuzat atât de Biserica şi credinţa creştină cât şi de credinţele asupra sacrificiului în culturile agrare, pentru care „bobul de grâu căzut în pământ nu moare...ci va purta o mulţime de seminţe..."

III. Din intersectarea legendei celor trei ursitori (zâne, ursoaice, ursite, frumoase, albe, fecioare etc.), reproducând teme ale unor cùlturi ancestrale, de pe când „societatea divină nu era complet formată, deci dintr-un timp de haos presocial" (Georges Dumézil, *Du mythe au roman*, 1997, p. 60), iar licenţa sexuală, senzualitatea, incestul erau asociate fecondităţii naturii şi prosperităţii societăţii, a fost configurată o zeitate solară, autohtonă, un fin al verii şi soarelui, cu numele de *Sântilie*. Tip de antropos ceresc, Sântilie este divinitatea ploii, purtătorul norilor, tunetului şi trăsnetelor contra Răului, dar lovind uneori şi nevinovaţi, şi patronul căsătoriilor (*Sântilia*, la păstorii din Breţcu, era sărbătoarea aranjării nunţilor). Prohibit ulterior de raţiunea civică şi cultura religioasă sensul incestului trece la polul opus, el însemnând minarea şi denaturarea fluxului vieţii, profanarea şi, în consecinţă, secătuirea resurselor Naturii, ruperea echilibrului universal.

Înălţându-se la ceruri, Sântilie îşi părăseşte „cojocul", acoperământul din „coaja naturii", cu expresia lui Eminescu sau, cum spunea Aristotel, „învelişul" din durata unei vieţi. Ceea ce este cât se poate de revelator pentru cuvântul românesc *soartă*, care, ne spune George Giuglea (*op.cit*, p. 37), *„ne duce la un exorta(m)*, participiul feminin al verbului *exoriri* «naître, paraître», subânţelegându-se <<înveliş, cămaşe>>, născută odată cu copilul" - adică:

soartă , *„placentă"*, şi, în macedo-română *soarte* „cămaşa în care se naşte pruncul" - acoperământul din piele, „cojocul" lui Sântilie.

„După ce Sântilie şi-a omorât cu sabia - cu *cuţitul*, în culegerea lui B.P. Hasdeu de literatură populară - părinţii (şi soţia), el se duce în pustie să-şi ispăşească păcatele. Dumnezeu îl înştiinţează că va fi iertat când va sădi putregaiul şi îl va uda cu apă cărată cu gura, în coate şi genunchi. În alte variante, e învăţat să ude un tăciune - de *măr*, B.P. Hasdeu - până ce va face două mere (părinţii lui), sau o ramură de măr"...(cf. Ovidiu Bârlea, *Mica enciclopedie a poveştilor româneşti*, 1976, p. 350).

Motivul „apei cărate cu gura" presupune transmutarea, dăruirea unor particule vitale şi transmiterea propriei identităţi, în acţiunea reanimării şi fecondării naturii.

Tot acest simbolism de o impresionantă bogăţie de semnificaţii, juxtapuneri tematice, filiaţii intarisabile, intersectări tipologice, structurat în acelaşi timp în instrument de decriptare şi inteligibilitate a fabulosului popular, se află reunit în colecţia Elenei Niculiţă-Voronca, *Datinile şi credinţele poporului român, adunate şi aşezate în ordine mitologică*, I-III, 1296 pagini, 1903 - colecţie din nordul Moldovei şi din Bucovina lui Eminescu.

5.Fizionomia numelui

Alecsandri îşi intitula legenda (tipărită în „Convorbiri literare", iunie 1875) *Gruiu-Sânger*. Eminescu, în ms. 2283, f. 18 r., caligrafiază frumos titlul: *Grue Sânger*, deşi în text va scrie aproape peste tot Gruie, în bună ortografie fonetică (poate şi cu intenţia de a evita chestiunea lui *-u*, *-ŭ*, la care fusese atât de sensibil).

Oprindu-se asupra originii şi semnificaţiilor cuvântului *grui*, N. Drăganu face din capul locului distincţia dintre *gruiu* (în vechea română *gruniu* <lat. *grumus* (deal, movilă, colină) şi *grui(e)*, „cocor" (cf. *Românii în veacurile IX-XIV pe baza toponimiei şi a onomasticii*, 1935, p. 206). Distincţie pe care, desigur, n-o avusese în atenţie Alecsandri, pentru care *Gruiu-Sânger* este patronimul compus, purtat de erou până la moarte: murind, răsări din el „un arbor", mic, sălbatic, „având" „o păsărică" în vârf, cu glas de înger, el „poartă *poame roşii* şi numele de *sânger*". Aşadar „arbor mic" cu poame roşii [*vinete*] şi *păsărică-înger* [*sufletul*]. În textul lui Eminescu, *gruie* stă mai aproape de sensul de *arbore-măr*, patronimicul *Sânger* denumind lanţul (o imaginabilă matrice, oprimată, figurată prin turcismul *„sângir"*, *„singir"*) familial, şirul tuturor descendenţilor posibili.

Dintre filologii care s-au pronunţat asupra etimologiei şi semnificaţiei cuvântului, G. Pascu (*Archivum Romanicum*, VI, 1922, 214) şi C. Tagliavini (*Studii Rumeni*, II, 1927, 235-236) admit un radical tracic **goroneum*, de unde *gor- groniu*, cu sens de „arbore tânăr, pădure, munte" (apud N. Drăganu, *op.cit.*). Am aminti şi toponimicul de contrafort, din spaţiul montan al Dornelor,

Arboroasa „o arie geografică împădurită şi de largă întindere" (cf. Petru Ţăranu, *Arboroasa în memoria Dornelor*, „Limba română", Chişinău, 4/1998, p. 93).

Un câmp semantic interesant, în *Dicţionarul etimologic al numelor de familie şi prenumelor din Franţa*, al lui Albert Dauzat, 2001, p. 310, în care *Grouet* (varianta regională de la *gravier*) are sensul de „teren pietros", şi, prin raportare la *grouée*, „ansamblul fructelor căzute (în Normandia)".

Răspândit în toate provinciile şi chiar dincolo de graniţele nordice ale teritoriului românesc, numele autohton *gruiul* comportă nenumărate forme, denumiri, multe compuse, diminutive, derivate, printre care *gruiştea*, atestat într-un document din 1588, Bucureşti (*Cuvente den bătrâni*, I, 257, *apud* Iorgu Iordan, *Toponimia românească*, p. 441).

„Când alături de forme de teren care mărturisesc existenţa unei agriculturi de-a lungul secolelor trecute, găsesc în regiunea coniferelor numele *Poiana Mărului*, indicând că în această regiune creşteau altădată meri, şi când mai constat între altele că în mod precis prin această regiune trec drumuri numite *plaiuri*, ceea ce înseamnă cărări utilizabile de către om şi turmele de animale, am convingerea că coincidenţa atâtor factori ai vieţii umane nu poate fi un efect datorat hazardului şi că ne aflăm în prezenţa unor forme de viaţă foarte vechi, care se pierd în negura timpilor, care însă nu sunt coroborate prin documente scrise, dar sunt imortalizate în formele exterioare ale scoarţei terestre" - citim, în *Recueil posthume de linguistque et dialectologie*, mărturia de suflet a lui Sever Pop (Roma, 1966, 538).

Deşi „cheie a continuităţii" (Giuglea) şi istorie a vieţii satului şi eternităţii civilizaţiei agricole, în torsul rezonanţelor lui etimologice (latine pentru N. Drăganu, August Scriban, I. A. Candrea, *Curs de toponimie*, în manuscris; de substrat daco-tracic, pentru I.I. Rusu, Sever Pop, care a realizat şi harta răspândirii toponimului, Cicerone Poghirc, G. Mihăilă), Eminescu auzea mai puţin *Legenda Daciei*, cât legenda Omului / Pomului, sub rotunjimea *emblematică* a Rodului. Este şi explicaţia pentru care n-a inclus tragedia în *Dodecameronul dramatic*.

Din unghi baladesc, mitico-folcloric, Gruie, voinicul, haiducul şi eroul este însoţit de vărul şi „dublul" său Ioviţă (<*iova*, „răchită, salcie", pe care se prinde bine altoiul de măr), iar iubirea lui, îndreptată către Zâna Apelor, imagine a lumii, aşezată pe mărul - axul cerului, crescut din abisurile „Mării Negre": „Sub ceri roşu răsărit, Este un măr mare-nflorit, Cu vârful până la ceri, Cu poalele jos pe mări" (*Novac şi Zâna*).

Numele tatălui său, Mihnea, e derivat din *Mihai*, iar acela al domnitorului ucis, *Iuga*, a fost raportat la denumirea unui sat, *Iuginţi*, atestată într-un document slav din 1428 (după I. Pătruţ, *Onomastica românească*, 1980, p. 65) şi vine din segmentarea antroponimului *Ignat*, în *Ig-natu*; *nat* însemnând „om, ins".

Nume toponomastic, *Gruie* vizează un statut ontologic aproape nediferenţiat de aspectele geologice şi fenomenele geografice. „Gaj de viaţă" şi „suflet exterior" numele umple de semnificaţie persoana. Despărţindu-se de elementele concrete şi apelativele din ansamblul vieţii comune, el denumeşte, în tragedia lui Eminescu, limita şi partea, *moira*, adică limitarea, reducţia, prin reintegrarea căreia sufletul devine unu şi mai mulţi. În firul de nisip, ca şi în celulă, se concentrează unitatea, ascunsă dincolo de aparenţele fenomenale. Acest „*grăunte uimit*" (expresia e a lui Eminescu) „antrenează solidaritatea fonciară şi continuitatea fiinţei", cum va spune Roger Caillois (*op.cit*, p. 96). Prin el se exprimă localul, care în mod exemplar, simbolic înbracă imaginea totului.

Însă a fi ca stânca sau ca pomul nu e totuna cu a sta locului, fixat ca arborele în solul inert: „Iar noi locului ne ţinem", versul care mi s-a recitat în mai multe situaţii solemne, cu suficienţa şi ignoranţa patriotardă de rigoare, se referă, în *Revedere*, la copacii „codrului cu râuri line" - căci, avertizează poetul:

„Numai omu-i schimbător,
Pe pamânt ratăcitor".

*
* *

Dacă prin substanţa arhetipală Gruie Sânger este ataşat miturilor arhaice şi tipurilor de eroi tragici exemplari, prin caracterul liric al textelor şi accentele biografice conţinute, drama se înscrie în dimensiunea tragicului interiorizat, eroul constituind axul meditaţiei filosofico-estetice eminesciene.

G. Călinescu, în *Opera lui Eminescu* (*Opere*, 13, 1970, p. 539) nu greşea numind-o pe *Veronica* în rolul *Irinei*, mamă - iubită, dar se înşela transformând intriga dramei într-o peripeţie cotidiană „dintre un tânăr criminal şi o femeie «ucizător de dulce»". Sigur că această *altă dramă* ar fi fost „*penibilă*" - dar ea n-a fost imaginată şi nici scrisă de Eminescu.

*
* *

În concluzie, vom spune că am întreprins această „reconsiderare", restrânsă la cadrul reuniunii noastre de acum, dintr-un sentiment de *solidaritate* pe care editorul trebuie să o perpetueze faţă de opera restituită circulaţiei publice printr-o ediţie (prima în cultura românească, dedicată integralităţii dramaturgiei eminesciene), de fundament patrimonial.

Pe de altă parte, acest proiect dramatic, e drept fragmentar, dar cu atât mai incitativ şi mai deschizător de perspective fecunde, face să *răsune* sau să *rezume* în noi un sistem întreg de semne, semnificaţii şi sensuri prin care se perenizează urmele şi traseele identităţii unei culturi.

Gruie Sânger ou le „logement" de l'homme dans la durée

En récupérant dans l'imaginaire poétique le symbolisme et les modèles de l'Antiquité grecque, qui sont entrés au debout de l'ère chrétienne dans l'allégorisme des scenarios bibliques et religieux et puis dans l'éthos populaire et culte, le poète roumain Mihai Eminescu (1850-1889) fait en ***Gruie Sânger*** *une vaste oeuvre, malheureusement nonachevée, d'actualisation, de réinterprétation et de modernization des significations, mais aussi de libre méditation sur le destin, qui sépare l'homme de son Dieu, le fils de son pays, l'amoureux de sa moitié.*

Notre recherche a pris en consideration les modèles mythiques, legendaires et folcloriques qui ont été identifiés en ***Gruie Sânger****.*

Si par la substance archétypale ***Gruie Sânger*** *fait partie de mythes archaïques et de types des héros tragiques exemplaires, par le caractère lyrique des textes et des accents biographiques contenus ce drame (qui a été écrit en 1876) prend la dimension du tragique intériorisé, le héros en constituant l'axe de la méditation philosophico-esthétique de l'oeuvre d'Eminescu.*

Scriitorul Ion Foti și utopia panromânismului

Amalia Voicu

S-a împlinit aproape un secol de când Gustav Weigand a prezentat rezultatele primei sale călătorii de studii la aromânii din Peninsula Balcanică (cercetare întreprinsă în 1898, cu referire la muntele Olimp – Grecia și între 1880-1890 pentru estul și centrul Macedoniei, sudul Albaniei, Epirului, Etoliei, Beoției, Acarnaniei, Thessaliei, și, alături de aceasta din urmă, masivul Pindului). Apoi, bazându-se și pe observațiile lui Weigand, Theodor Capidan a oferit și el o cartografiere a deplasărilor păstorilor aromâni de-a lungul Peninsulei Balcanice, în legătură atât cu aromânii din sud-estul Bulgariei, cât mai ales cu cei din sudul actualei Republici Macedonia și estul Macedoniei grecești (orașele Seres, Drama și Kavala), inițiind o hartă detaliată a localităților aromânești din Pind (Grecia), reluată apoi de Tache Papahagi în 1963. Dacă urmărim situația actuală a dispersiei aromânilor în țările balcanice, observăm că, deși au avut loc schimbări la nivelul comunităților, datorate, în principal, adoptării modului tradițional de viață al păstorilor aromâni transhumanți și, mai ales, deplasărilor de populație, repartiția teritorială a localităților nu cunoaște modificări semnificative. Așadar, vom întâlni, de obicei, aromâni, în locurile în care au fost semnalați de Weigand, Capidan și alții. Chiar dacă au fost, alternativ, concentrări relative de populație, dar și mobilități teritoriale cauzate de habitudinile existențiale aromânești, cunoaștem că au existat (și mai există încă) zone compacte, unitare (de exemplu, în masivul montan al Pindului, pentru aromânii din Grecia) și, desigur, și zone de contact (de exemplu, câmpia Thessaliei, din vecinătatea Pindului, Macedonia etc.). Pericle Papahagi, în *Scriitori aromâni în secolul al XVIII-lea*, menționează că grupa aromânilor din Pind a fost cea mai importantă, atât din punct de vedere numeric, cât și pentru diasporă, în general. (Facem o paranteză și menționăm că termenul „diaspora" nu se află în dicționarele românești uzuale - DEX, *Dicționarul de neologisme* și suplimentul DEX-ului; în schimb, l-am găsit în *Dicționarul neogrec-român*: διασπορά - „diaspora; răspândire" și în *Larousse*: diaspora, „ansamblu al comunităților evreiești stabilite în afara Palestinei, mai ales după Exil, în secolul VI î.Ch. sau care locuiesc în afara Israelului de la crearea acestui stat; dispersia unui popor, a unei etnii în lume" asemănătoare cu definiția din *Dicționar Enciclopedic* [Chișinău], Editura Cartier, 2001). În ce privește localitățile aromâne dispărute, amintirea lor a fost păstrată în creațiile folclorice locale, arătând un interes deosebit pentru unitate.

Față de celelalte grupe dialectale desprinse de română, aromânii sunt răspândiți în toate țările balcanice, cu precădere în Macedonia, Epir și Thessalia ale Greciei (mai ales în masivul Pind, care separă Epirul de Thessalia și Macedonia) și, de asemenea, în sudul Republicii Macedonia. Capidan a semnalat și migrări

izolate din localitățile nordului Macedoniei spre ceea ce se numește astăzi Republica Macedonia. Dintre zonele, orașele și localitățile mai mici, dar importante, care cuprind aromâni, Larissa, Parga, Trikala, Kalambaka, Missolonghi, Lamia, Salonic, Arta, Florina, Edessa, Clisura sau Vlahoclisura face parte din vestul Macedoniei, cuprinzând un grup originar din Moscopole. Să nu uităm că, spre sfârșitul secolului al XVIII-lea, Moscopole fusese un oraș înfloritor, o citadelă a renașterii culturale a aromânilor din Peninsula Balcanică în epoca Luminilor. Alte familii aromâne din fosta Moscopole, după persecuțiile musulmanilor, s-au stabilit, ulterior, în diferite orașe din vechiul imperiu Austro-Ungar, fondând colonii importante la Viena și Budapesta. Pentru ceea ce ne interesează în continuare, trebuie să reținem că grupul din Pind s-a aflat mereu într-un singur stat, Grecia, că în Bitolia din Republica Macedonia se întâlnesc fărșeroții și că o mare parte dintre aromâni s-a stabilit, între 1928 și 1943, în Dobrogea noastră.

Era nevoie de acest excurs teritorial ca să aflăm că, în Vlahoclisura Pindului din Macedonia grecească, s-a născut, la 11 decembrie 1887, ca fiu de negustor, scriitorul Ion Foti. Este edificator, în ceea ce-l privește, că s-a născut într-o perioadă a renașterii politice a românilor, care i-a marcat întreaga viață, și anume lupta pentru realizarea statului național unitar, începând cu 1827, culminând cu 1877, dobândirea independenței României, evenimente ce au întărit sentimentele de unitate, cu privire la originea, limba, tradițiile și năzuințele românilor. Viziunea vechii Dacii, a țării lui Burebista și Decebal, și imaginea primei uniri politice, sub Mihai Viteazul, domină spiritele și reprezintă un ideal de atins pentru acel timp. În 1914, exista, deja, voința cvasiunanimă a opiniei publice pentru unitate; pentru aceasta se pronunțau cu energie nedisimulată românii din toate provinciile istorice. Astfel, la 1 Decembrie 1918, la Alba Iulia, se convoacă, după cum se știe, „Adunarea Națională a națiunii române". Pe de altă parte, mișcarea culturală anterioară fusese însuflețită de ideea națională, a bunăstării și unității românești, ca limbă, ca literatură și, drept ultim țel, ca formă politică. De aceea, denumirea de Dacia, țara care, altădată, cuprindea întreg pământul românesc, revine, deseori, în titlurile și publicațiile vremii („Dacia Literară" a lui Kogălniceanu, de la Iași, „Magazinul istoric pentru Dacia", publicat de Nicolae Bălcescu și de transilvăneanul Treboniu Laurian, la București); de aceea, numele și personalitatea lui Mihai Viteazul, voievodul care realizase, pentru întâia dată, unitatea noastră politică, determină un interes deosebit: Nicolae Bălcescu scrie *Românii supt Mihai Vodă Viteazul*, iar Gheorghe Bibescu face o călătorie de comemorare la Mănăstirea Dealu, la relicvele domnitorului.

De astfel de sentimente era animat și Ion Foti, care, încă de pe când era elev la liceul din Bitolia macedoneană, a publicat în reviste aromânești, poezii, schițe, scrieri romantice pline de duioșie, debutând editorial în limba aromână, cu *Cântițe si-ndoauă isturii aleapte* (1912). Mai târziu, mânat de unele idealuri personale speciale, a ales Facultatea de Litere și Filosofie a Universității din București, pe care a urmat-o începând cu vârsta de 25 de ani.

Mai exact, dacă dorim să aflăm care era situaţia aromânilor la anul 1913, vom apela la spusele lui George Murnu, cuvinte lucide şi lipsite de iluzii prin care se referă la faptul că ideea macedo-românilor de a-şi constitui o Macedonie autonomă era, până la urmă, imposibilă, deşi aromânii o considerau dreptul lor şi o voiau realizabilă, chiar cu preţul folosirii baionetelor. În acest caz, aşteptau rezolvarea din partea Marilor Puteri. Chiar şi atunci, majoritatea aromânilor din Grecia se considerau ca aparţinând naţiunii elene. Totodată, aromânii învinuiesc, în mare parte, pe cei de la Bucureşti pentru insuficienta lor implicare în această problemă aromânească. La un moment dat, când aromânii observă că România ia poziţie faţă de bulgari, se apelează la influenţa Angliei, care să legifereze, într-un fel, extinderea graniţei de nord a Albaniei, astfel încât să cuprindă cât mai multe localităţi aromâneşti. Însă, pe de altă parte, aromânilor le era, oarecum, teamă de şovinismul albanezilor, aşa că se gândeau la o provincie (un canton) care să cuprindă aromânii din Pind şi o parte cât mai mare din Macedonia, alipite la Albania, după model austro-ungar, cu element de concentrare exclusiv aromânesc, cu un conducător aromân, cu limbă administrativă aromânească şi cu şcoli şi biserici aromâne, deci cu autonomie administrativă, dar având Constituţie albaneză. Guvernul Titu Maiorescu a încercat să se lupte efectiv, printre altele, finanţând instituţii de cultură aromână, pentru soluţionarea „problemei aromâneşti", la fel ca şi ambasadorul României la Londra, Nicolae Mişu. Teritoriul care urma să fie anexat la Albania includea 80.000 de oameni şi 36 de localităţi precum Ianina, Aminciu, Greven şi muntele Gramos, până la Corça, Agrafa. Această intenţie era sprijinită de Sir Edward Grey, însă, în condiţiile date, aromânii erau oarecum reticenţi… Politicienii români credeau că cele mai bune graniţe naturale cu nordul Albaniei ar fi fost Zagora, Inachos, Arta, Aminciu, Venetiko, Bistritza (Aliakmon), Darda, Gramuştea, Corcea, Preaspa. În teritoriul la care se făcea referire existau aromâni, musulmani, albanezi şi o minoritate greacă. În proiectul maiorescian de a lega soarta aromânilor de cea a Albaniei, exista şi propunerea unei alianţe româno-elene pentru a împiedica extinderea excesivă a Bulgariei şi garanţii din partea României pentru lărgirea Greciei, şi nu a Albaniei, în zona Pindului. Astfel că, în cele din urmă, soluţia maioresciană nu fu încununată de succes, căci Marile Puteri – Franţa, Anglia, Rusia, Germania erau, ca de obicei, favorabile Greciei. În activităţile pe care le-am amintit, s-au implicat intens aromânii din Bucureşti, care, însă, n-au reuşit să creeze nici o Macedonie autonomă, nici un stat federal româno-albanez, nici un stat exclusiv aromânesc. Dar, alte probleme mai însemnate erau atunci la ordinea zilei – ieşirea României din neutralitate şi problema Cadrilaterului. Aşadar, totul a rămas în zona romantismului, o iluzie şi o mare utopie.

Pe acest fundal spaţialo-temporal se manifestă Foti în calitate de corespondent al ziarului atenian „Elephteron Vima" („Ελευτερο βήμα") - „Tribuna Libera" şi, de asemenea, ca redactor la ziarul „Viitorul" din Bucureşti.

În 1910, în „Convorbiri critice" publica *Despărțire*, un „poem dramatic într-un act", în care acțiunea se petrece în munții Macedoniei, iar personajele principale sunt patru tineri: Sima, Kuma, Mitro şi Lida, ca în unele piese shakespeareane. Poemul prezintă elemente de feerie; Sima trebuie să plece în pribegie, Lida e sfâşiată de iubirea neîmplinită. Autorul amestecă, în chip spectaculos, planul iubirii cu cel al plecării în străinătate, prima parte a poemului fiind mai bine realizată din punct de vedere artistic. În amurg („A serii umbre'n valuri dese curg / Luptând cu ziua'n zări scăldată'n sânge...")[1], Sima repetă, melancolic (şi regăsim, aici, ecouri din Goga): „Tălăngi de oi n'oiu auzi plângând / Din înălțimi ca valuri coborând!"[2]. Construcțiile paralele augmentează sentimentul de dor, redând o anumită uşurință a prozodiei - „Ci jalea coborâ-se-va încet / Să roadă sufletul nemângâiet!"; „În noapte luna răsărea încet / Ca disc de-argint din falnicul brădet"[3]. Sima revine mereu, meditativ: „Şi'n nesimțire am căzut deodată / Pe-o stâncă zâna codrilor s-arată"[4]. Replicile Lidei sunt cele ale *alter-ego*-ului autorului: „ Ci eu rămân cu dorul meu arzând, / Pe lângă mine-l văd ca'n vis trecând! / O, de-aş muri acum ce'nseninată / Pleoapele-aş închide viața toată!"[5]. Cu toate că acțiunea este cam sumară, se simte o oarecare forță de persuasiune în ceea ce priveşte simbolismul, alegoria.

În revista aromânească „Dimândarea", (apărută pe cheltuiala sa), Foti face mai pregnant apel la idealul românesc (daco-românesc) cu poemul *Strămoşii* (*Decebal*). Fragmentul relevă faptul că „ Dacii sunt logodiți cu Moartea"[6], că „Trăiau cu moartea numa'n gând "[7]; Sarmisegetusa - „Un cuib de vulturi strajnic-i cetate"[8]; geneza românească e concepută astfel - „Din vajnicii legionari"[9](mai târziu, va fi acuzat chiar de filolegionarism, de fascism şi exclus din S.S.R.!) şi „din zâna Dochia"[10] sau, tot în acelaşi poem, din „Zamolxe, zeu ascuns în nori"[11] şi... Venera (!) sau, altădată, Minerva; deseori, este exclusivist - „Atunci doar neamul get şi dac"[12]; Pythia, la rândul său, un element intercalat în istoria daco-romană este, nici mai mult, nici mai puțin decât „Sfânta sfintelor", de la care se va afla sfârşitul tragic al dacilor: „Stă Decebal pierdut căci altă plasă, / A razelor de-argint a fost țesut"[13]. Cu toate acestea, finalul este relativ

---

[1] Ion Foti, *Despărțire* (*poem dramatic într-un act*), în „Convorbiri critice", I, 1910, nr.1.
[2] *Ibidem*.
[3] *Ibidem*.
[4] *Ibidem*.
[5] *Ibidem*.
[6] Ion Foti, *Strămoşii* (*Decebal*), în „Dimândarea", II, 1938, nr.8.
[7] *Ibidem*.
[8] *Ibidem*.
[9] Ion Foti, *Strămoşii* (*Decebal*), în „Dimândarea", II, 1938, nr.12-13.
[10] *Ibidem*.
[11] *Ibidem*.
[12] *Ibidem*.
[13] Ion Foti, *Strămoşii* (*Decebal*), în „Dimândarea", II, 1938, nr.14-16.

optimist: „Cu-aripi de vultur (!) faima merse'n țară / Să poarte dragă veste ori și cui"[14].

Într-un articol numit *Pilde de urmat*, Foti ne îndeamnă să luăm în seamă învățămintele istoriei, ilustrate prin personalități precum Cezar, Charlemagne și... Ștefan cel Mare, pe care îl așază alături de cei doi. Autorul Ion Foti are o conștiință acută a apartenenței sale la aromâni, pe care o dezvoltă în articolul *Literatura popoarelor balcanice* din „Flacăra", 1912: „Mizeria popoarelor balcanice le-a făcut să se închidă în trecutul lor"[15], astfel încât spiritul lor poetic reflectă un soi de naivitate, „(...) poezia lor populară oglindește toate speranțele, toate suferințele morale, toate dezastrele lor sufletești pe cari le alină numai balsamul binefăcător al *visului*"[16] (s.n.).Visătorul radical declară că „singura existență posibilă era lupta în contra stăpânirii"[17], de aceea ajunge adesea la apoteoza haiducilor, a kleftilor din literatura neogreacă. Foti observa că, de obicei, baladele acestor popoare încep cu descrieri triste și, tot el, dă dezlegarea: „Pentru ce sunt negri munții?" (...) „Toți plâng în această lume de dezamăgiți"[18]. Cele mai reușite, conchide că sunt poeziile erotice care au ceva din patima lui *mi piace – m'aresei* (μ'αρέσει) mediteraneean. In acest sens îl valorizează puternic pe Aristotelis Valaoritis, care are mare asemănare – cităm – cu „Alecsandri al nostru". În fine, relativ decepționat, într-o anumită măsură, concluzionează, meditând la soarta literaturii: „Artiști excepționali, individualități ca Eminescu și Caragiale n'au avut popoarele balcanice și mișcarea lor literară se reduce la simple imitații după autori străini, copii palide, cari trădează lipsa unui mediu artistic și a unei culturi superioare"[19]. Este, aici, o doză de orgoliu artistic, deși, parțial, afirmația acoperă cazul lui Foti însuși.

Colaborând la „Sămănătorul", „Luceafărul", „Literatorul", „Convorbiri critice", „Flacăra", „Universul", intrând în presă în 1908, cultivă, deseori, rubrici de aforisme și cugetări, convins fiind că acestea educă.

În 1925 obține Premiul Societății Scriitorilor Români pentru poezie, cu volumul *Spre necunoscut*. Temele poeziilor lui Foti sunt, în general, istoria antică și mitologia, zugrăvite în culori tragice sub forma poemului eroic, romantic sau parnasian, în care imagismul expresiv și cugetarea filosofică sunt îngemănate într-o schemă narativă coerentă, în poeme ca *Filozoful*, *Poetul*, *Atomul*, *Zeului necunoscut*, *Dragostea*, *Moartea*, *Satan și Hari*, *Adonis*, *Tagi – Mahal* (*Nemuritoarea iubită*). Și în poezii remarcăm puterea visului, fie că se numește „reverie", fie „ideal": „Dar *visele ca frunzele de toamnă* (s.n.) / Grămadă tac,

---

[14] *Ibidem.*
[15] Ion Foti, *Literatura popoarelor balcanice,* în „Flacăra", II, 1912, nr.4.
[16] *Ibidem.*
[17] *Ibidem.*
[18] *Ibidem.*
[19] *Ibidem.*

gălbui, pe un mormânt"[20] (*Filosoful*); „Ca un mag de-o forță uriașe"[21] (*Poetul*); *Visătoarea*; „cei făr'de noroc"[22] (*Răzvrătitul*); *Prostul*; *Moartea* „tot jună"[23]; „Iar cugetarea totul a creat" (*Atomul*); „gândul, născocit simun"[24]; în *Spiritul* vorbește despre „nălucirea" seducătoare. În poemul *Zeului necunoscut*, predilecția pentru personaje „spirituale" ia amploare, autorul râvnind să devină un fel de *poeta universale*, amalgamând, aici, cunoștințe de geografie, astronomie, despre constelații etc. În vastul poem *Nemuritoarea iubită / Tagi Mahal: Diadema împăratului, un poem în cincisprezece cânturi*, dedicată magistrului Vasile Pârvan, gândirea de tip expansionist își trage sevele din mitologie multă, din culoare locală, exotism, pentru ca, în cele din urmă, să concluzioneze: „Când totu-i van și viața e deșartă, / Ce-ar fi de om pe - acest nedarnic mal, / Gonit de umbre și de chinuri pal, / De n'ar fi dragul mândrul vis de artă!"[25].

Fărâmele de visare din *Despărțire,* frescele social-politice din *Strămoșii*, și viziunile ample, universaliste, din *Spre necunoscut*, sunt continuate, firesc și nuanțat, în manieră utopică, de *Daphnis și Chloe ai vremei noastre* (1928), unde este portretizat, în principal, un tânăr intelectual aromân, care, spre sfârșitul cărții, încearcă să se stabilească în România Mare, nădăjduind în împlinirea unirii românilor de pretutindeni. Acțiunea are loc în Clisura, „oraș în amfiteatru", „model de cetate antică"[26]. O iubire din tinerețe a protagonistului Tuliu (Tulea) Limotta se numește Chloe Dura, fata pe care o lăsase în munții natali, între cei doi fiind și o diferență de vârstă semnificativă. La întoarcerea acasă a personajului principal, asistăm la scene idilice, care amintesc de proza lui Duiliu Zamfirescu. Cei doi formează o pereche minunată, între care există, la început, doar iubire platonică.

Fundalul istoric este rezumat de următoarele: măcelul pașei Ali din Ianina asupra grecilor și anexarea Thessaliei de către Greci, inițierea „revoluției Balcanilor". La un moment dat, Tuliu își amintește că la școală era adeseori întrebat: „Ce ești tu?"; „Elen"; „Elen? Ce înseamnă asta?"; iar el răspundea cu mândrie, o mândrie națională extremă - „Că sunt superior ori cui... că noi suntem elita lumei"[27]. Dezamăgiți de frecventele tulburări din Grecia – războiul din 1897, revoluția din 1903, la care se face des apel –, Tulia și Costa haiducul, Dervengiul, blazatul, cred, deopotrivă, că „Roma noastră, Meca noastră,

---

[20] Ion Foti, *Spre necunoscut* (*poeme și poezii*), București, Cultura națională, 1924, p.7.
[21] *Ibidem*, p.8.
[22] *Ibidem*, p.12.
[23] *Ibidem*, p.54.
[24] *Ibidem*, p.18.
[25] *Ibidem*, p.106.
[26] Ion Foti, *Daphnis și Chloe ai vremei noastre,* București, Editura Revistei „Propilee literare", 1928, p.7.
[27] *Ibidem*, p.184.

Ierusalimul nostru este la Bucureşti"[28]. Mereu apare obsesiva deviză, invocată şi la Kazantzakis: „moarte sau libertate!".

În deznodământul acestui roman, cam tezist, – în care nu se întâmplă mai nimic, dar, totuşi, roman de idei, al unei singure idei – , Tulea Limotta şi Costa pleacă spre Belgrad, la Bucureşti „ca să puie capăt existenţei lor nesigure şi precare"[29]. Utopia este continuată şi în *Epilog* – Regele Carol e văzut ca un personaj care ridică şcoli şi de la care se aşteaptă unirea Basarabiei. În final, se spune: „Providenţa este bună şi dreaptă!" şi se alege fragmentul biblic al lui Simeon - „Acum, slobozeşte, Doamne, pe robul tău în pace..." pentru că „profeţia devine realitate!"[30]. Este, de fapt, răspunsul la întrebarea anterioară: „De ce un popor dârz, neînduplecat în răstrişte, generos în izbândă, veşnic treaz, nu şi-ar ajunge odată să-şi contopească la un loc toate membrele imprăştiate?"[31], un mesaj, de altminteri, foarte penetrant.

Unul dintre recenzenţi remarca în „Buletinul cărţii" din 1924: „Volumul d-lui Foti [*Spre necunoscut*] e al său, pe când volumele altor poeţi sunt mai mult ale timpului"[32]. Până şi poezia sa a fost considerată, alături de romanul autobiografic, „poezie de ideie"[33] de către Al. Bădăuţă, în „Gândirea" din 1925. În afară de unele imperfecţiuni ale ideii, se găsesc, iar şi iar, versuri precum: „Visarea pierde-se'n necunoscut / Visarea mândr'a gândului splendoare"[34] (*Atomul*) şi „Ca mort, d'un dor – s'lu – ardene foclu - / Inimi pitrunde şi-ni mi-asvindze; Ş'tu cheptu suflitu-mi se-astindze / Şi-ni seacă!"[35] (*Picurarlu*). Dimitrie Nanu, în „Răsăritul" de la Chişinău, 1925, considera că „farmecul equilibrului stabil îl găseşte în reflexiune"[36], atât în *Amurguri de toamnă*, cât şi în *Strămoşii*.

Nu în ultimul rând, şi nu întâmplător, urmând obsesia panromânismului (după modelul panelenic), va traduce *Prometeu* şi *Perşii* lui Eschil, care, în ciuda unor lipsuri, atestă un adevărat Vigny al Mediteranei.

În calitate de corespondent de război al ziarului „Universul" alcătuieşte, adesea, articole având puternic conţinut filoromân, referitoare la ipoteza continuităţii în Dacia, susţinută de Philippide; în legătură, după cum am mai spus, cu Mihai Viteazul şi Dimitrie Cantemir; urmărea cu interes chestiunea cadrilaterului şi a colonizării Dobrogei de Sud, după masacrul grecilor din Asia Mică, apoi a plecării celor rămaşi fără cămin, dintre aromâni, spre patria lor

---

[28] *Ibidem*, p.200.

[29] *Ibidem*, p.225.

[30] *Ibidem*, p. 235-237.

[31] *Ibidem*, p. 237.

[32] 3B., *Ion Foti, Spre necunoscut*, în „Buletinul cărţii", I, 1924, nr. 11.

[33] Al. Bădăuţă, *I. Foti, Spre necunoscut*, în „Gândirea", IV, 1925, nr. 8.

[34] Ion Foti, *Spre necunoscut* (*poeme şi poezii*), Bucureşti, Cultura Naţională, 1924, p. 18.

[35] Ion Foti, *Picurarlu*, în „Calendarul românului macedonean", 1943, p. 265-266.

[36] Dimitrie Nanu, *Trei poeţi – Corneliu Moldovanu, V. Demetrius, I. Foti*, în „Răsăritul", Chişinău, 1925, nr.3.

sufletească, România. Considera că a-i persecuta pe aromâni în România ar fi constituit o crimă de „les-naționalitate”[37]. El însuşi scria că cele mai vechi ştiri despre macedo-români le avem de la mănăstirea Castamonita, din 726-780, că este incontestabil că macedoromânii au trăit în continuitate geografică şi politică împreună cu frații lor de la stânga Dunării cel puțin 700-800 de ani şi că, în concluzie, macedoromânii sunt unul şi acelaşi popor cu dacoromânii, fiind astfel, necesară o politică intensă de colonizare a României.

Deseori, scriitorul Ion Foti susține arta ca mijloc de eliberare, invocând, permanent, muzele. Aşadar, repetă: „Arta este o consolare fără seamăn pentru artist, ca şi credința în Dumnezeu pentru evlavios, ca şi dogma imuabilă pentru fanatic, ca şi dorința năvalnică de a învinge a eroului”[38]. Fie că afirmă literatura şi cultura precum *katharsis* de un ordin sau altul, fie că îşi închipuie, realist sau nu, unirea *tuturor* românilor, o face în sensul acelui *ou-topos*, unde particula inițială este doar privativă, nu şi negativă.

Bibliografie:

B., *Ion Foti, Spre necunoscut,* în „Buletinul cărții”, I, 1924, nr.11.

Bădăuță, Al., *I.Foti, Spre necunoscut,* în „Gândirea”, IV, 1925, nr.8.

Foti, Ion, *Cadrilaterul, pavăză de apărare a României,* în „Universul”, XLVIII, 1929, nr.232.

Foti, Ion, *Daphnis şi Chloe ai vremei noastre,* Bucureşti, Editura Revistei „Propilee literare”, 1928.

Foti, Ion, *Despărțire* (*poem dramatic într-un act*), în „Convorbiri critice”, I, 1910, nr.1.

Foti, Ion, *Literatura popoarelor balcanice,* în „Flacăra”, II, 1912, nr.4.

Foti, Ion, *Spre necunoscut* (*poeme şi poezii*), Bucureşti, Cultura Națională, 1924.

Foti, Ion, *Strămoşii* (*Decebal*), în „Dimândarea”, II, 1938, nr. 8; 12-13; 14-16.

Nanu, Dimitrie, *Trei poeți-Corneliu Moldovanu, V.Demetrius, I.Foti,* în „Răsăritul”, Chişinău, VIII, 1925, nr.3.

Saramandu, Nicolae, *La carte des parlers aroumains et mégléno-roumains de la Péninsule Balkanique,* în „Revue des études sud-est européennes”, tome XXXIX, Bucureşti, Editura Academiei Române, 2001, nr. 1-4.

Tanashoca, Nicolae-Sherban, *Ãntribarea-armãnească anamisa di diplomatii shi utopii (3),* în „Grailu armãnescu”, IV, 2001, nr. 1.

The Writer Ion Foti and the PanRomanian Utopia

According to the writer Ion Foti, the determined will of the Aromanians to whom he belongs, namely to unify with Romania, was a permanent ideal for his entire life.That is why, this utopia is reflected in all his writings, not only in the articles from the literary magazines, but also in his novels and poems.

---

[37] Ion Foti, *Cadrilaterul, pavăză de apărare a României,* în „Universul”, XLVIII, 1929, nr. 232.

[38] Ion Foti, *Spre necunoscut* (*poeme şi poezii*), Bucureşti, Cultura Națională, 1924, p. 5.

II. Diaspora și literatura

[illegible] persecuţie pentru românii în Rusia şi [illegible] de „lesmajestate"[1]. El începe prin a arăta că cele mai [illegible] despre românii [illegible] de la [illegible] Caucazului, din [illegible], că [illegible] moldoromânii [illegible] în continuitate geografică şi politică [illegible] de la [illegible] Dunării [illegible] 700–800 [illegible] şi că, în [illegible], moldo-românii sunt unul şi acelaşi popor cu [illegible] românii, fiind astfel necesară [illegible] a României.

Deseori, scriitorul Ion Foti susţine arta ca mijloc de eliberare, luptând permanent [illegible]. Astfel, [illegible] „Arta este o consolare fără seamăn pentru artist, ca şi credinţa în Dumnezeu pentru [illegible], ca şi [illegible] pentru [illegible], ca şi dorinţa [illegible] de a [illegible]"[2]. Fie că afirmă literatura şi cultura [illegible] de un [illegible] sau altul, fie că [illegible], o face în sensul acelei [illegible], unde [illegible] este dată [illegible], nu [illegible] negativă.

Bibliografie

Foti, Ion, Spre mormânt, în [illegible], I, 1920, nr.11.
[illegible], Al., Foti Ion. Spre mormânt, în [illegible], IV, 1923, nr.[illegible].
Foti, Ion, [illegible], în „Universul", XLVIII, 1929, nr.[illegible].
Foti, Ion, [illegible], Bucureşti, Editura [illegible], 1928.
Foti, Ion, [illegible], în „Convorbiri literare", [illegible], 1910, nr.1.
Foti, Ion, Literatura populară [illegible], în „Flacăra", II, 1913, nr.4.
Foti, Ion, Spre mormânt (proză şi poezii), Bucureşti, Cultura Naţională, 1924.
Foti, Ion, [illegible], în „Dimineaţa", II, 1932, nr.8, 12-13, 14-15.
[illegible], Ion [illegible] Corneliu Moldovanu, [illegible] Foti, în „Adevărul", Chişinău, VIII, 1935, nr.3.
[illegible], Nicolae, [illegible] des écrivains roumains et [illegible], în „Revue des études sud-est européennes", tome XXXIX, Bucureşti, Editura Academiei Române, 2001, nr.1-4.
[illegible], IV, 2001, nr.3.

The Writer Ion Foti and the PanRomanian Utopia

According to the writer Ion Foti, the determined will of the Bessarabians to [illegible] their country to unite with Romania, was a permanent ideal for his entire life. That is why this [illegible] is reflected in all his writings, not only in the articles from the literary magazines, but also in his novels and poems.

[1] Ion Foti, [illegible], în „Universul", XLVIII, 1929, nr.[illegible].
[2] Ion Foti, Spre mormânt (proză şi poezii), Bucureşti, Cultura Naţională, 1924, p.5.

Reviste literare româneşti din Banatul iugoslav [Perioada de după 1945]

Catinca Agache

Adevărata viaţă literară românească din Banatul iugoslav s-a născut abia după 1945. Încercările timide ale precursorilor, inserate în paginile unor ziare şi reviste interbelice, precum „Nădejdea" (1928 – 1944) şi calendarele sale, sau apărute accidental în volum (*Înfloriri sacre)*, n-au format, propriu-zis, o literatură. Constituind, mai degrabă, ticluiri sub influenţa folclorului, în graiul bănăţean sau în limba literară (cele *„două limbi"* în care s-a scris şi se scrie încă, în paralel, după opinia Marianei Dan[1]), acestea au meritul de a fi întreţinut climatul specific cultural din spaţiul de spiritualitate românească al Banatului iugoslav, provincia Voivodina. Aflată la intersecţia a două culturi – cea română şi cea a popoarelor iugoslave – literatura română postbelică din această zonă de contact etnic s-a adăpat din ambele, tinzând mereu să se sincronizeze cu ele, constituind o punte de legătură între acestea. „Literatura în limba română din Voivodina se află în situaţia unei, să-i zicem, micro-literaturi. Dar să adăugăm, imediat, nu ca o insulă izolată" – afirma unul dintre scriitorii ei importanţi, Radu Flora[2]. Nu din întâmplare, reprezentanţi ai acestei literaturi au debutat în limba română, după care au optat pentru limba sârbă şi invers, sau scriu, alternativ, în cele două limbi, traduc dintr-un registru lingvistic în altul, făcând servicii şi unei literaturi şi celeilalte. „Minoritarul român – remarca Slavco Almăjan – este o realitate. El trăieşte cu adevărat între două naţiuni: una lingvistică, testamentară şi alta geografică, socio-culturală, ireductibilă."[3] Misiunea scriitorilor de expresie românească din Iugoslavia este, după cum sublinia Marin Sorescu, „mult mai grea pentru că se face aceasta în mijlocul altei culturi"[4].

În contextul multicultural din Voivodina linia de păstrare a identităţii etnice şi culturale a românilor a constituit-o multă vreme modelul folcloric. Abia în deceniul al cincilea, o dată cu îmbrăţişarea noului model cultural care avea la bază limba română literară, s-au pus, cu adevărat, bazele literare ale minorităţii române din acest spaţiu geografic. Generaţia lui Mihai Avramescu (1914 – 1981), Radu Flora (1922 – 1989), Vasko (Vasile) Popa (1922 – 1991), Ion Bălan (1925 – 1976), Aurel Gavrilov (Gavrilă) (1923 – 1996) este cea care a fondat

---

[1] Mariana Dan, *Repere ale literaturii române din Iugoslavia*, în „Lumina", nr. 5, 1998, p. 25.

[2] Radu Flora, *Literatura română din Voivodina*, Panciova, Editura Libertatea, 1971, p. 11.

[3] Slavco Almăjan, *Metagalaxia minoritară*, Novi Sad, Editura Libertatea, 1996.

[4] Marin Sorescu, *Sunteţi ambasadorii spiritualităţii,* Interviu realizat de Ion Baba cu scriitorul şi academicianul Marin Sorescu (1936 – 1996), transmis de Postul de radio Novi Sad, Programul în limba română, emisiunea „Cadran cultural", 16 octombrie 1991; în „Tibiscus", an II, nr. 6, Uzdin, decembrie 1991, p. 1-2.

mişcarea literară a românilor din Voivodina. Această renaştere s-a produs o dată cu înfiinţarea unor societăţi, ziare, reviste şi instituţii care au jucat un rol important în destinul minoritarilor români din această arie socio-lingvistică specifică.

Între obiectivele cuprinse în planul de activitate, prezentat de Vasko (Vasile) Popa la Congresul românilor, desfăşurat la Alibunar la 13 mai 1945, figurau direcţiile ce trebuiau urmate: „publicarea unui ziar săptămânal, tipărirea cărţilor, înfiinţarea bibliotecilor..."[5]. Ca urmare, la 27 mai 1945, a fost fondat, la Vârşeţ, hebdomadarul „Libertatea", prima posibilitate de afirmare a cuvântului scris în limba română, după 1945. Apărut sub redacţia lui Aurel Gavrilov (Gavrilă), acest ziar informativ-politic, a adunat în jurul său intelectuali români, tineri scriitori – unii care debutaseră sau publicaseră în revista interbelică „Nădejdea" (Ion Bălan, cu pseudonimul Ion Păduraru; Mihai Avramescu), alţii (Radu Flora, cu pseudonimul Ion Aioanei) care au debutat în acest context. Săptămânalul „Libertatea" a constituit pentru minoritarii români „un drept firesc de informare, dar şi de cultivare a limbii române"[6], "dicţionarul nostru de actualitate şi memorie"[7].

Ideea scoaterii unui supliment literar a venit în condiţiile în care rubrica de cultură a ziarului „Libertatea" a devenit necuprinzătoare. Astfel a apărut, la Vârşeţ, în aprilie 1946, suplimentul lunar „Libertatea literară" – prima iniţiativă de acest fel din perioada postbelică – avându-l ca redactor şef pe Vasko (Vasile) Popa, iar ca membri în redacţie pe Radu Flora (pe atunci student), Ion Bălan (învăţător), Aurel Păsulă (ţăran), Doina Mihailov (elevă). În *Cuvânt înainte*, publicat în numărul 1 al acestui supliment literar, Vasko (Vasile) Popa arăta scopul pe care şi l-a propus noua publicaţie, şi anume acela „de a da posibilitatea de manifestare a începătorilor în activitatea literară şi artistică, pe de o parte, şi de a satisface dorinţele maselor populare de lectură [...], pe de altă parte". În cele nouă numere ale „Libertăţii literare", apărute în perioada aprilie – decembrie 1946, au publicat tineri scriitori români, între care: Ion Bălan, Radu Flora, Mihai Avramescu, Ion Marcoviceanu, Teodor Şandru, Florica Ştefan. În editorialul *Un an de activitate*, din numărul 9 al revistei, Vasko (Vasile) Popa făcea un bilanţ al întregii activităţi şi sublinia rolul important jucat de aceasta în decursul celor nouă luni de apariţie neîntreruptă. Cu toate concesiile ideologice făcute, „Libertatea literară" reprezintă începuturile creaţiei literare postbelice, germenii unei mişcări literare autentice care-şi va croi drum o dată cu anul 1947.

Înfiinţarea la 11 august 1946, la Coştei, în cadrul Reuniunii de citire, cântări şi muzică (astăzi Societatea Cultural-Artistică „Mihai Eminescu"), a Cercului literar „Lumina", sub conducerea aceluiaşi neobosit deschizător de drumuri Vasko (Vasile) Popa, avându-l ca secretar pe Radu Flora şi ca participanţi prima

[5] *Ibidem*.
[6] *Ibidem*.
[7] Slavco Almăjan, *Altceva*, în „Libertatea", 31 iulie 1993, p. 1.

generaţie de scriitori de după război, a marcat un nou pas important în evoluţia vieţii literare româneşti din Voivodina. „Cercul literar Lumina a adunat în jurul său – afirma Slavco Almăjan – tineri care vor deveni personalităţi importante pentru cultura românilor din Iugoslavia"[8]. Rolul acestui cerc literar a fost deosebit de important, întrucât a asigurat: „bazele concrete ale unei reviste literare şi ale unui climat literar specific"[9].

Hotărârea luată în cadrul primei adunări anuale, desfăşurată la Vârşeţ, la 12 ianuarie 1947, de a transforma suplimentul „Libertatea literară" în revistă independentă a constituit un moment însemnat în istoria culturală românească din spaţiul iugoslav. Prin apariţia revistei „Lumina" (titlul iniţial „Lumina '47"), la 12 ianuarie 1947, la Vârşeţ, din iniţiativa şi sub conducerea lui Vasko (Vasile) Popa (redactor principal), avându-i drept colaboratori, în prima redacţie, pe Radu Flora, Aurel Gavrilov (Gavrilă), Ion Marcoviceanu, Simion Drăguţa, s-au pus bazele mişcării literare româneşti din Voivodina. Prima redacţie a acestei reviste a avut merite deosebite în „înjghebarea şi apoi propăşirea mişcării literare organizate în sânul minorităţii române din Voivodina"[10]. „Cu ea („Lumina", n.n.) – sublinia Slavco Almăjan – începe o nouă etapă în viaţa revuistică şi literară a românilor din Iugoslavia"[11]. Apariţia revistei a fost salutată în presa vremii. În România, Saşa Pană, printre primii care s-au ocupat de literatura de expresie românească din spaţiul iugoslav, afirma că: „Noi preţuisem aceasta încă din primul număr al revistei «Lumina 1947», a cărei copertă aminteşte de graţia caietelor de «Poesie 47»"[12].

„Lumina" a avut sediul o perioadă, de început, la Belgrad, fiind în mare parte opera celor doi studenţi: Vasko (Vasile) Popa şi Radu Flora. „Ne frământăm mult, Vasko Popa şi subsemnatul – mărturisea Radu Flora – în plimbările lungi prin Belgrad, ca studenţi, să adaptăm, la slova românească, cunoscutele ediţii pariziene din seria ***Editions de minuit*** sau ***Poésies***"[13]. Până în anul 1963, „Lumina" a apărut la Vârşeţ, ulterior la Panciova, unde a funcţionat şi sediul Casei de Presă şi Editură „Libertatea" sub egida căreia s-a înscris mai târziu, ca de altfel câteva alte publicaţii româneşti din această arie pluriculturală.

Programul-director al revistei, jalonat de Vasko (Vasile) Popa în editorialul *Drumul devenirii noastre*, publicat în primul număr al acesteia, a fost prezentat în cadrul primei adunări a Cercului literar „Lumina"[14]. Pe lângă ideile tributare

---

[8] *Ibidem*, p. 3.
[9] *Ibidem*, p. 4.
[10] Ileana Magda, *Revista „Lumina", punte de legătură şi interferenţă culturală sârbo-română*, în „Lumina", nr. 1, ianuarie – martie 1998, p. 64.
[11] *Ibidem*, p. 5.
[12] Saşa Pană, *Literatura românească în Iugoslavia*, în „Lumina", nr. 12, 1947.
[13] Radu Flora *op.cit.*, p. 20.
[14] Vasko (Vasile) Popa, *Drumul devenirii noastre*, în „Lumina", nr. 1, ianuarie 1947, p. 1-3.

epocii, acest „program” trasa câteva direcții, unele viabile, ale literaturii de expresie românească din spațiul Banatului iugoslav. Erau susținute imperativul continuității, al cultivării tradiției, necesitatea de a aşeza la bază bogata moştenire culturală din România: „Literatura noastră tinde să fie şi trebuie să fie continuarea celei mai bune şi celei mai sănătoase tradiții ale clasicilor români Coşbuc, Slavici, Caragiale...”. Se punea accentul pe aşezarea specială la răspântia dintre două culturi, dintre două literaturi, pe rolul şi misiunea dificilă a scriitorului de expresie românească din această arie multilingvă: „... o muncă asiduă dedicată atât compunerii însăşi a operelor, cât şi a lecturii regulate şi urmării cotidiene a evenimentelor complexe şi studierii lor [...] dezvoltarea tuturor genurilor literare...”. Întrebându-se cum trebuie să arate literatura românilor iugoslavi, Vasko (Vasile) Popa menționa că ea trebuie să fie „...literatură realistă în redarea vieții şi romantică în ceea ce priveşte ținuta activă a scriitorului față de viața a cărei schimbare o urmăreşte şi o provoacă”, „națională, românească, prin formă, şi socială, progresistă, iugoslavă, prin conținut”[15].

Alături de articolul introductiv, semnat de Vasko (Vasile) Popa, primul număr al revistei cuprindea versuri de Radu Flora, proză de Aurel Gavrilov (Gavrilă) şi creații ale unor poeți-țărani puse sub semnul noii orânduiri socialiste. Dispunând de un format unic, cu un număr mai mare de pagini decât Suplimentul lunar al „Libertății”, revista a avut, în primul an, un caracter preponderent literar, după care, în paginile ei, au început a fi publicate materiale cu tematică culturală şi artistică.

Scopul principal al acesteia era de a-i „lumina” pe cititori privind propria lor identitate, de a promova creația originală autohtonă, de a susține talentele autentice, de a fi liant între cele două culturi, română şi iugoslavă. Revista a creat condițiile naşterii unui climat cultural în care au putut să apară şi să se afirme Radu Flora, Ion Bălan, Mihai Avramescu, care constituie prima generație de scriitori – generația anilor '50, aşa numita „generație a războiului” a acestei literaturi, sau generația vârstnică. Drept consecință, a fost posibilă apariția, în acelaşi an 1947, a primelor volume de literatură originală de după ce de-al doilea război mondial, trei volume de versuri cu titluri semnificative – *Cântecul satului meu, În zori, Drum prin noapte şi prin zi* –, reprezentând debuturile editoriale ale scriitorilor Ion Bălan, Mihai Avramescu şi, respectiv, Radu Flora.

Timp de jumătate de secol (1947 – 1997), revista a apărut lunar – cu mici întreruperi, între care unele i-au pus chiar existența în pericol, iar, în ultimii ani, trimestrial. La conducerea revistei au urmat, după demisia lui Vasko (Vasile) Popa (1947), scriitori formați în jurul acesteia, care i-au dezvoltat continuu conținutul şi profilul: Mihai Avramescu (1948 – 1949; 1951 – 1955); Ion Bălan (1956 – 1975; 1976); Radu Flora (1975: nr. 6 şi 10-12); Emil Filip (1976: nr. 1-

---

[15] *Ibidem.*

9); Slavco Almăjan (1976 – 1980; 1981); Aurel Gavrilov (1981: nr. 2-5); Simeon Lăzăreanu (1981 – 1994); Ioan Baba (1995 -).

Aniversarea a cinci ani de la fondarea revistei, i-a prilejuit poetului Mihai Avramescu ocazia de a sublinia necesitatea apariţiei acesteia şi faptul că, într-un timp atât de scurt, ea a devenit „un adevărat focar cultural în cadrul căruia se plămădeau viitoarele opere literare, publicându-se, de regulă, ca un fel de avanpremieră, mai întâi fragmente în revistă, apoi cărţi aparte”[16].

În mai bine de o jumătate de secol de activitate, „Lumina” a parcurs diferite etape de evoluţie, rămânând, în esenţă: „consecventă în realizarea ţelurilor stabilite la început”[17]. După plecarea lui Vasko (Vasile) Popa din spaţiul prea strâmt pentru el al literaturii române în cel al literaturii sârbe, în care s-a afirmat ca poet reprezentativ, conducerea revistei a fost remaniată, urmărind însă, cu aceeaşi atenţie, lansarea tinerelor talente. Rolul lui Vasko (Vasile) Popa şi implicarea sa în toate aceste începuturi literare postbelice rămân, chiar sub influenţa ideologicului, importante pentru istoria literaturii şi a culturii române din această provincie iugoslavă, meritele sale fiind subliniate de Radu Flora: „Lui Vasko Popa îi revine, în orice caz, nu numai ideea ci şi sarcina de onoare de a fi iniţiatorul, în condiţiile de după Eliberare, a mişcării literare în limba română (şi cu prerogativele de ordin politic, aşa cum se făceau lucrurile pe la noi în vremea aceea)”[18]. Totuşi, nu poate fi omis faptul că, imediat după lansarea fulminantă în spaţiul literar sârb cu volumul *Scoarţa* (*Kora*, 1953), Vasko Popa a continuat, paradoxal, să susţină realismul socialist în literatura română din Banatul iugoslav şi linia tradiţionalistă a lui Radu Flora pe care n-a îndrăznit niciodată să-l contrazică.

Promotor, alături de Vasko (Vasile) Popa, al multora dintre iniţiative, aflat, ca şi el sub imperiul curentului epocii, Radu Flora a fost continuatorul acestuia: „Eu, proaspăt venit dintr-un climat artistic-ideologic, de la studii, din Bucureşti, devenii – datorită forţei lui de persuasiune – un prozelit zelos al noii orientări literare”[19].

În primii cinci ani s-au publicat, în revistă, creaţii literare, majoritar tributare imperativelor timpului. Ion Bălan, Mihai Condali, Simion Drăguţa, Radu Flora, Mihai Avramescu, Ion Marcoviceanu, Florica Ştefan, Iulian Rista, Teodor Şandru şi-au aşezat începuturile lor literare sub acest moment, paginile revistei „Lumina” fiind pline de creaţii străbătute de avânt „revoluţionar”. „Noi toţi am suferit aceste neajunsuri. – sublinia Florica Ştefan, replicând etichetării creaţiei lui Ion Bălan ca <poezie a pluralului> de către Radu Flora – Aşa am început noi

[16] Ion Bălan, *Însemnări de la aniversarea de cinci ani a revistei de literatură şi cultură „Lumina”*, în „Libertatea”, 20 martie 1952, p. 3.

[17] Simeon Lăzăreanu, *„Lumina” la 45 de ani*, în „Lumina”, nr. 1-2, an XLVI (1992), p. 2.

[18] Radu Flora, *op. cit.*, p. 2.7

[19] *Ibidem*

cu toții creația literară. […] Apoi am văzut în viața noastră ce este fals și ce este adevărat și am luat alte drumuri"[20]. Dincolo de ideologic, literatura românească din Banatul iugoslav din primele decenii postbelice purta amprenta unor modele – modelul Eminescu, modelul Blaga, modelul Bacovia, modelul Arghezi ș.a. – sesizabilă, mai ales, în lirica lui Mihai Avramescu.

Paradigma literară românească din primele decenii postbelice rămasă în afara ideologicului – generația lui Șt. Aug. Doinaș – n-a constituit un model pentru acest spațiu, orientarea mentorului primei generații de scriitori români din Banatul iugoslav, Radu Flora, fiind spre Belgrad și mai puțin spre sincronizarea cu fenomenul literaturii române în general, situație determinată și de relațiile româno-iugoslave neprietenești din acea perioadă.

Încă de la finele anilor '50, în spațiul literaturii iugoslave a fost pusă, deja, problema raporturilor dintre realism și modernism, dar reacții concrete împotriva curentului general au apărut mai târziu. Eseul *Ce-i de făcut*, publicat între anii 1957 – 1958 de Ion Miloș în revista „Lumina", a constituit atât un semnal de alarmă, cât și un punct de reflecție asupra destinului literaturii române din Banatul iugoslav: „A trecut timpul poeziei miting. Poeziei exclamative. Poeziei care n-a spus nimic. Poeziei cu eterne banalități adjectivale, lipsită de vocabular liric, secată de măduva universului plin. Poezie fără control și măsură coloristică. Literatură de compilații de fapte și discursuri. O literatură minoră, de însemnătate secundară, o literatură externă". Alternativa propusă era ca „orice operă literară" să fie „oglindirea vederii scriitorului asupra lumii."[21], o critică serioasă („Trebuie înăsprit criteriul") și traduceri bune. Acest eseu constituie o răscruce în evoluția literaturii românești din Banatul iugoslav, întrucât conține germenii modernizării acesteia, trasând o nouă direcție în care se vor înscrie Slavco Almăjan și generația următoare de poeți. De altfel, acest eseu reprezintă prima și singura critică serioasă, de înălțime, din acest spațiu literar românesc. În același timp, cu volumul de debut al lui Ion Miloș, *Muguri* (1957), se inaugurează adevăratul modernism în lirica românească din Banatul iugoslav. Recenzat în România de Virgil Birou, prezentat la Radio București, într-o perioadă în care relațiile dintre cele două țări vecine se răciseră, aceasta a dus la acuzația că poetul iubește mai mult România, că întreține relații cu românii refugiați. Reacția celor care scriau sub influența proletcultistă sau postsemănătoristă a fost atât de violentă, încât a determinat plecarea poetului din spațiul geocultural natal în exil, de unde va reveni abia peste treizeci de ani. „Ion Miloș a fost… și primul intelectual român de pe aceste meleaguri bănățene care a ridicat vocea împotriva dogmatismului infect și degradant" – afirma, în 1994, cu prilejul reîntoarcerii poetului, Slavco Almăjan.

[20] Florica Ștefan, *Critică sau subestimare?*, în „Lumina", nr. 3, 1953.
[21] Ion Miloș, *Ce-i de făcut*, în „Lumina", nr. 6, 1957; nr. 1, 1958.

Lacunele revistei, de-a lungul a trei decenii de activitate, au fost semnalate, în anul 1968, de Iulian Rista Bugariu într-un articol în care se vizau: „eforturile care se depun în vederea prezentării realității culturii şi artei iugoslave, apoi a literaturii române şi, foarte sporadic, europene şi universale"; împingerea creației originale „prin forța acestor împrejurări, în plan secundar"; legătura nu prea strânsă a „revistei cu tinerii săi colaboratori"[22]. Autorul încerca atunci să fixeze imperative ale viitorului revistei, între care: necesitatea conturării unei personalități culturale distincte; promovarea tinerilor creatori, statornicirea unor „forme speciale de cultivare a unui anumit gust, a unor anumite afinități, a unor precise criterii şi forme de îmbrățişare şi sprijinire stimulatoare a talentelor"; facilitarea afirmării şi dezvoltării creației originale „pe care [...] ar trebui s-o întruchipeze <Lumina>"[23].

În deceniul şapte au apărut în revista „Lumina", sau în săptămânalul „Libertatea", alte nume de scriitori: Felicia Marina Munteanu, Olimpiu Baloş, Ioan Flora, Petru Cârdu, iar în deceniul următor, altele: Ileana Ursu, Mărioara Baba şi Ioan Baba. Acest deceniu a fost marcat de „impunerea unor noi generații, cu porniri năvalnice".[24]

Analizând, din perspectiva istoriei literare, activitatea „Luminii", vreme de un sfert de veac de existență, Radu Flora afirma că ea constituie „panorama de condeie ascuțite şi, de multe ori, frumoase scânteieri artistice, critice, ştiințifice", „pe drept cuvânt, deja, o mică bibliotecă"[25].

O dată cu preluarea conducerii revistei, în anul 1975, de către Slavco Almăjan, a fost impusă o nouă direcție, modernistă, preponderent literară. Apelul lansat de Ion Miloş începea să dea roade şi el a provocat ruptura de realismul socialist. Dintr-o altă generație, Slavco Almăjan a adunat în jurul „Luminii" tineri, cu o nouă concepție estetică – scriitorii Ioan Flora şi Petru Cârdu –, introducându-i în comitetul redacțional, alături de veterani (Radu Flora, Aurel Gavrilov, Ion Marcoviceanu). Împreună, au schimbat formatul revistei, au îmbunătățit conținutul, au făcut loc criteriului valoric, atrăgând colaboratori din aceeaşi generație, traducând din literatura nouă şi modernă, publicând recenzii din România şi cultivând o limbă română literară expresivă. Începând de acum, modelul Nichita Stănescu avea să influențeze spațiul literar românesc din Banatul iugoslav, situație favorizată de prieteniile belgrădene sau bănățene, între care Adam Puslojič, Slavco Almăjan, Ioan Flora, Petru Cârdu, ale „Marelui albastru". Nu avea cum să se mai scrie ca înainte, până şi „bătrânii" fiind nevoiți

[22] Iulian Bugariu, *„Lumina" deceniului al 3-lea* (o expunere de motive şi contramotive la intrarea revistei în deceniul al 3-lea de la apriție), în „Lumina", an XXXI (1968), nr. 4-5, p. 197-202.

[23] *Ibidem*.

[24] Radu Flora, *op. cit.*, p. 17.

[25] *Ibidem*, p. 24.

să-şi revizuiască discursul liric, abandonând, cu greutate, ce-i drept, vechile formule, stereotipe.

Din 1981, sub conducerea poetului şi traducătorului Simeon Lăzăreanu (1981 – 1994), revista a cunoscut o orientare mai vizibilă spre actualitatea literară din România şi spre fenomenul cultural european. În articolul publicat cu ocazia aniversării a 45 de ani de existenţă a revistei, redactorul şef al acesteia, Simeon Lăzăreanu, cu şcoli făcute la Bucureşti, sublinia scopul pe care şi-l propusese, încă de la început: „preocuparea noastră tenace a fost de a dărui revistei o ţinută tot mai riguroasă, care să ierarhizeze faptele de cultură”[26]. În acelaşi editorial, Simeon Lăzăreanu evidenţia rolul important, de promotor, pe care revista l-a jucat în viaţa literară a comunităţii româneşti din Voivodina: „Istoria unei literaturi tinere ca a noastră o formează nu numai numărul de cărţi apărute şi, în ultimă instanţă, numărul de cărţi bune apărute, pentru că atunci nu am mai putea înţelege esenţa multor procese literare desfăşurate, mai lent sau mai rapid, cu succes sau mai puţin succes. Pulsul ideilor, al bătăliilor pentru idei noi, pentru criterii valorice şi estetică îl simţim în reviste. Aici se dau bătăliile pentru cucerirea noului, dar şi pentru formarea gustului”[27]. Simeon Lăzăreanu a aşezat pe primul loc operele literare, bazate pe criteriile stabilite, a alcătuit diverse microantologii critice, a realizat traduceri reuşite din limba română în limba sârbă şi invers, portrete literare, a pus la dispoziţia cititorilor revistei texte bune şi a asigurat apariţia Colecţiei revistei „Lumina”. Talentul său de constructor de revistă a făcut din „Lumina” o publicaţie de ţinută, riguroasă.

În aceeaşi perioadă a anilor ’80, au apărut în paginile „Luminii” noi nume de scriitori: Pavel Gătăianţu şi Nicu Ciobanu.

Începând cu anul 1994, sub noul ei redactor şef, poetul Ioan Baba, revista reflectă noua concepţie grafică şi structurală pe linia racordării ei la valorile literaturii române în general, prin depăşirea sindromului „centru şi periferie”, sau disputa „literaturi mici – literaturi mari”.

Două orientări – una tradiţionalistă, preponderent culturală şi alta modernistă, preponderent literară – au marcat evoluţia „Luminii”.

Întrucât în Banatul iugoslav nu a existat şi nu există încă o critică literară românească propriu-zisă, viaţa literară s-a dezvoltat, practic, fără o direcţie solidă, reperele valorice fiind, de cele mai multe ori, stabilite de publicarea în revista „Lumina” sau la Editura „Libertatea”. Numită, mai întâi, Editura Uniunii Culturale Române, apoi, din anul 1948, Editura Uniunii Societăţilor Culturale din Voivodina, Secţia pentru români, din 1950, Editura „Frăţie şi Unitate”, iar, din 1953, Editura „Libertatea”, din cadrul Casei de Presă şi Editură „Libertatea”, aceasta a reprezentat, până în 1990, unica editură românească din Iugoslavia. Rolul acestei edituri a fost, şi rămâne, deosebit de însemnat. În primii ani s-au tipărit atât de

[26] Simeon Lăzăreanu, *op. cit.*, p. 2.
[27] *Ibidem.*

necesarele manuale şcolare pentru elevii ciclurilor cu limbă de predare româna, volume de poezie şi proză originale ale tinerilor scriitori, traduceri din operele unor scriitori iugoslavi şi universali, antologii din literatura română sau sârbă.

Puţini dintre criticii literari din teritoriul spaţiului românesc au scris în revista „Lumina", între aceştia figurând Cornel Ungureanu şi Mircea Popa. Cei câţiva universitari care au funcţionat ca lectori de limba şi literatura română la Facultatea de filologie din Belgrad, al cărei şef de catedră a fost Radu Flora (Valeriu Rusu, Virgil Vintilescu, Octav Păun, Victor Velescu, Ion Deaconescu ş.a.), între care unii stabiliţi aici – Mariana Dan – alături de cei din Banatul iugoslav (Radu Flora, Lia Magdu, Ileana Magda, Ion Dejan, Emil Filip, Gligor Popi, Ion Lelea ş.a.) prezenţi, sporadic, în paginile revistei Lumina, au reprezentat şi reprezintă factori importanţi de susţinere a limbii şi literaturii materne, a sincronizării cu fenomenul literar românesc, fără de care românii din Voivodina ar fi rămas izolaţi.

Polarizând câteva generaţii de scriitori, majoritatea forţelor intelectuale româneşti din Banatul iugoslav, „Lumina" a devenit, după cum aprecia Ileana Magda, „o veritabilă punte de legătură între literatura (respectiv, cultura) ţării în care" românii trăiesc ca „minoritari, înspre literatura naţională, înspre cultura română în general"[28].

Nu există nici un scriitor român din acest spaţiu care să nu fi trecut prin paginile revistei „Lumina". Mulţi dintre scriitorii din România şi din alte spaţii de românitate se regăsesc în această revistă. De aceea, minoritară sau nu, de periferie sau parte a centrului, de centură, marginală, literatura română din Banatul iugoslav s-a format şi dezvoltat în jurul „Luminii", ca parte integrantă a acelui întreg care este limba şi literatura română de oriunde s-ar afla ea. De aici şi importanţa „Luminii" pentru cunoaşterea spaţiului literar românesc din Banatul iugoslav.

Alte reviste şi ziare – „Analele S.L.R." (Panciova, 1970 – 1983, prim redactor şef Radu Flora); „Bucuria copiilor" (Vârşeţ, 1946; 1946 – 1947, titlul vechi „Bucuria pionerilor", prim redactor şef Mihai Avramescu, în prezent Eugenia Bălteanu), „Femeia nouă" (Vârşeţ, 1950 – 1953, prin redactor şef Maria Dolinga), „Tinereţea" (Panciova, 1972; 1972 – 1995, titlul vechi „Tribuna tineretului", prim redactor responsabil Dan Trifu); „Tradiţia" (Novi Sad, 1995, redactor şef Costa Roşu); „Tibiscus" (Uzdin, 1990, redactor şef Vasile Barbu), „Familia" (Petrovasâla, 1994, redactor şef Traian Trifu Câta), „Curentul românesc" (Panciova, 1991, prin redactor şef Ion Marcoviceanu) ş.a. întregesc geografia publicistică românească a Banatului iugoslav.

„Lumina" rămâne, la început de mileniu III, unica revistă literară românească din această zonă de contact etnic.

---

[28] Ileana Magda, *Revista „Lumina", punte de legătură şi interferenţă culturală sârbă-română*, în „Lumina", nr. 1, ianuarie – martie, 1998, p. 64.

Bibliografie

1.Bibliografii

Roşu, Costa - *Bibliografia românilor din Iugoslavia*, vol. 1. *Bibliografia Editurii „Libertatea" (1945 – 1995)*, Novi Sad, Editura Libertatea, 1995.

Roşu, Costa - *Bibliografia românilor din Iugoslavia*, vol. 2. *Bibliografia săptămânalului „Libertatea" (1945 – 1970)*, Novi Sad, Editura Libertatea, 1997.

Roşu, Costa; Bulic, Ioța; Lăzăreanu, Simeon - *„Libertatea" (1945 – 1995). Ani de memorie jurnalistică*, Panciova, Editura Libertatea, 1995.

2.Dicționare

Roşu, Costa - *Dicționarul literaturii române din Iugoslavia*, Novi Sad, Editura Libertatea, 1989.

Roşu, Costa - *Lexiconul jurnalisticii româneşti din Iugoslavia*, Novi Sad, Editura Libertatea, 1998.

3.Istorii literare. Sinteze

Flora, Radu - *Contribuții la istoria culturală a românilor din Voivodina,* Zrejnanin, 1973.

Flora, Radu - *Literatura română din Voivodina, Panorama unui sfert de veac (1946 – 1970)*, Panciova, Editura Libertatea, 1975.

Muthu, Mircea - *Literatura română în sud-estul european,* Bucureşti, Editura Minerva, 1976.

Popa, Ştefan - *O istorie a literaturii române din Voivodina*, Panciova, Editura Libertatea, 1997.

Popi, Gligor - *Românii din Banatul sârbesc*, Bucureşti, Editura Fundației Culturale Române, 1993.

Popi, Gligor - *Românii din Banatul iugoslav între cele două războaie (1918-1941),* Timişoara, Editura de Vest, 1996.

Popi, Gligor - *Românii din Banatul sârbesc (1941-1996), vol. 2,* Panciova, Editura Libertatea, 1999.

Spăriosu, Trăilă - *Învățământul primar românesc din Banatul iugoslav în secolul XX*, Novi Sad, Editura Libertatea, 1997.

4.Studii critice. Volume diverse

Mengher, Ionela - *„Lumina" (1947 – 1997)*, Novi Sad, Editura Lumina, 1997.

5.Publicații periodice şi seriale

Colecția revistei „Lumina", 1970 – 2002.

Colecția hebdomadarului „Libertatea", ianuarie – mai 2003.

Les revues littéraires roumaines de Banat yougoslave [d'après 1945]

La vie littéraire roumaine du Banat yougoslave a connue une véritable renaissance après 1945, ainsi comme les journaux, les revues et les institutions.

La création de l'hebdomadaire „Libertatea" (Vârşeţ, 1945) et l'édition de son supplément mensuel „Libertatea literară" (Vârşeţ, 1946), a l'initiative de Vasko Popa et Radu Flora, ont marqué une étape importante dans l'évolution des publications périodiques et dans la vie littéraire aux roumains de ce territoire.

L'apparition de la revue „Lumina" (Vârşeţ, 1947) a représenté un moment-clé dans le développement de la vie littéraire de cette communauté.

Le principal but de la revue „Lumina" a été d'édifier les lecteurs en ce qui concerne leur identité et de promouvoir la création originale, autochtone.

Pendant un demi-siècle, „Lumina" a eu une périodicité mensuelle (avec quelques interruptions) et trimestrielle, dans les dernières années.

À la direction de cette revue se sont succédés: Vasko Popa, Mihai Avramescu, Aurel Gavrilov, Radu Flora, Slavco Almajan, Simeon Lazăreanu, Ioan Baba.

Deux orientations, l'une traditionnelle, majoritaire culturelle et l'autre littéraire, ont marquées l'évolution de „Lumina".

L'essai Ce-i de făcut? (1968), publié dans la revue par Ion Miloş, a représenté le premier signal sur la nécessité d'abandonner la direction réaliste et d'embrasser le modernisme.

La nouvelle direction a été imposée après 1975 par Slavco Almăjan, qui a réuni autour de la revue des jeunes écrivains.

Un véritable créateur de revues, Simeon Lazăreanu, a soulevé le niveau qualitatif de „Lumina" en se raccordant aux valeurs des publications périodiques et de la littérature roumaine.

À partir de 1994, son nouvel rédacteur, Ion Baba, a donné une façon éditoriale très attractive et une structure flexible et moderne, „Lumina" devenant, ainsi, très connue et appréciée.

Le mérite de cette revue est qu'elle a réuni quelques générations d'écrivains, a polarisé toute la vie littéraire des roumains de Banat yougoslave et a constitué un véritable pont entre les deux cultures, serbe et roumaine.

Pendant un demi-siècle, „Lumina" a été l'unique revue littéraire roumaine du Banat yougoslave.

Ipostaze ale scriitorului și traducătorului: Panait Istrati

Stela Baidaus

După o lungă perioadă de „uitare" sau de punere între paranteze, personalitatea şi opera lui Panait Istrati au suscitat o reconsiderare din partea exegeţilor. Operele alese, incluse în nouă volume după moartea scriitorului[1], unele din ele traduse în peste 25 de limbi, au fost apreciate favorabil de critica internaţională a timpului.

Problema statutului de scriitor român al lui Panait Istrati generează, pentru o perioadă considerabilă de timp, discuţii controversate, chiar dacă autorul *Povestirilor lui Adrian Zografi* redă haina lingvistică firească a lumii prezentate, lansându-se în activitatea de traducător al propriilor creaţii[2]. La baza unor procese de reabilitare a „ciulinului dezrădăcinat" şi de „plantare" în solul lilteraturii române a stat dihotomia formă / conţinut[3], altele au avut ca punct de plecare o nouă dimensiune, construită pe raportul fiinţă-lume. Conform celei din urmă, prin opera istratiană, în spaţiul literaturii universale, se introduce „o lume semantică purtând amprenta fiinţei româneşti, pusă în circulaţie prin intermediul limbii franceze, dar întemeiată pe limba română, în spaţiul căreia îşi construieşte scriitorul şi propria-i fiinţă şi fiinţa personajelor sale"[4].

---

[1] Panait Istrati, *Opere alese,* texte alese, prefaţă şi note de Al. Oprea, traducere de Eugen Barbu, vol. 1 – 9, Bucureşti, Editura pentru literatură,1966

[2] Între atitudinea ostilă, bazată pe criterii realiste, a lui N.Iorga („Şi mai ales am dori să nu fim pedepsiţi impunându-ni-se sub formă de reclamă a librăriei franceze *Chira Chiralina* şi alte emanaţii ale poeţilor noştri internaţionali, ca fiind de inspiraţie românească") sau a lui Ovid. Desusianu („S-ar cuveni ca singur autorul să lase să se înţeleagă că bestialităţile şi smintelile orientale, cum îi place să le descrie, nu sunt în firea celor de la noi") şi cele entuziaste, majoritatea având principii estetice, enunţate, în special, de M.Sadoveanu („Nu mă înşel. Istrati e fecior al acestui pământ"), Camil Petrescu („Panait Istrati e într-o nebănuită măsură un scriitor al specificului românesc, fiindcă de altfel orice scriitor mare trebuie să fie naţional") sau G.Ibrăileanu (care se minuna că opera lui Panait este „atât de românească", succesul ei datorându-se tocmai „materialului naţional şi popular") se găseşte părerea lui Octav Şuluţiu care laudă orientalismul din opera istratiană, dar, cu toate acestea, îl scoate atât de pe lista scriitorilor francezi cât şi de pe cea a scriitorilor români, declarându-l de factură orientală („Panait Istrati nu are spirit francez, nu are nici spirit românesc…e oriental. E grecul de azi, grec amestecat cu toate popoarele Orientului. Românul nu-şi cunoaşte imaginea în cărţile lui Istrati").

[3] Al. Piru, *Panait Istrati scriitor român sau francez?,* în *Discursul critic,* Bucureşti, Editura Eminescu, 1987, p.177, asemenea cercetătoarei belgiene Monique Jutrin-Klenner, îl consideră pe „Panait Istrati un scriitor român de expresie franceză sau, mai exact, un scriitor francez de origine română".

[4] Dumitru Irimia, *Realul şi transcenderea realului în poetica şi creaţia lui Panait Istrati,* în *Introducere în stilistică,* Iaşi, Editura Polirom, 1999, p. 24.

Versiunile româneşti, realizate de autor, *Copilăria lui Adrian Zografi (O noapte în bălți, Codin, Kir Nicola)* apărute în 1935, *Povestirile lui Adrian Zografi (Stavru, Chira Chiralina, Dragomir, Moş Anghel, Cosma)*, *Viața lui Adrian Zografi (La stăpân, Căpitan Mavromati, Pescuitorul de bureți, Bakâr, Între un prieten şi o tutungerie)*, *Casa Thuringer, Nemurire, Sotir, Biroul de amplasare, Țața Minca*, primul capitol din *Ciulinii Bărăganului*, povestirile din volumul *În lumea Mediteranei, Apus de soare* ş.a. reanimă problema traducerilor.

În raport cu teoria traducerii, opera lui Panait Istrati reprezintă un caz insolit, dacă avem în vedere modelul clasic, care defineşte traducerea ca trecere a unui mesaj dintr-o limbă - sursă într-o limbă - receptoare[5], rezultat al unui proces de decodare - codare. De altfel, ar trebui observat că, în fond, orice traducere se supune modelului numai în măsura în care traseul prescris de acesta este urmat în condiții optime, în toate componentele sale, dar îl părăseşte de fiecare dată când una dinte părțile implicate în proces se dovedeşte a fi un caz particular.

Situația devine din ce în ce mai complexă, aşa cum orice operă literară este mai mult sau mai puțin un caz particular, fie şi numai sub aspectul utilizării limbajului, apoi mai adăugăm şi toți factorii care asigură realizarea transferului: autorul operei sursă, particularitățile codului lingvistic în care a fost creată opera, autorul traducerii, particularitățile codului lingvistic în care se face traducerea. Fiecare dintre aceştia sunt în măsură să perturbe modelul. Realitatea demonstrează fără echivoc imposibilitatea realizării a două traduceri identice, situație datorată fie decodării diferite a aceluiaşi mesaj, fie recreării, cu fiecare traducere, a unei alte opere.

Traducerea definită ca interpretare a semnelor verbale dintr-o limbă prin intermediul semnelor verbale dintr-o altă limbă – ceea ce presupune, după Roman Jakobson, realizarea a două mesaje echivalente în două coduri diferite – este o altă încercare, la fel de ambițioasă, de a introduce un proces extraordinar de complex în rigorile unui model. Este aproape un truism afirmarea unei similitudini între complexitatea procesului de creație şi aceea a actului traducerii. Pe de altă parte, definițiile de până acum au în vedere traducerea în cadrul procesului de comunicare în general, pe când creația literară, deşi întrebuințează sistemul de semne al unei limbi, apelează la tehnici specifice de producere a semnificației.

Mutând schema definiției lui Roman Jakobson în domeniul limbajului artistic, traducerea unei opere literare presupune realizarea a două mesaje artistice echivalente în două coduri lingvistice diferite. În acest caz, amendamentele de ordin hermeneutic asupra teoriei lui Jakobson se referă la necesitatea unei flexibilități în înțelegerea gradului de echivalență.

---

[5] George Steiner, *După Babel*, Bucureşti, Editura Univers, 1983, p. 152.

Dintr-o altă perspectivă, opera literară sursă poate fi considerată ea însăşi o traducere: interpretarea lumii reale (alcătuită din semne non-verbale şi verbale) prin intermediul semnelor verbale. Actul creaţiei este rezultatul unei codificări a lumii reale (scriitorul percepe şi înţelege lumea) şi al creării unui mesaj echivalent (mesajul operei literare), sursa virtuală pentru un alt proces de interpretare (lectură, traducere).

Prin urmare, din perspectiva traducerii, opera lui Panait Istrati se dovedeşte a fi o excepţie în multe privinţe. Există destule argumente, în părerile celor care au abordat acest subiect, pentru susţinerea afirmaţiei că Panait Istrati şi-a scris opera în franceză, dar a gândit-o în limba română. Din acest punct de vedere, autorul *Chirei Chiralina* nu este un caz unic. Însă, pentru o bună parte a operelor sale, „scriitorul român de expresie franceză" a dat versiuni în limba maternă, susţinând, în cazul unora, că a făcut o rescriere, afirmând, despre altele, că sunt o traducere. În acest context, este important de subliniat că toate versiunile româneşti au fost ulterioare versiunilor în limba franceză.

Mesajul artistic conceput mental pe baza particularităţilor de cod ale limbii române, împrumută forma limbii franceze ca, ulterior, acesta să fie retradus în limba iniţială în care a fost gândită opera.

Revenirea la reprezentarea dintru început a lumii reale are la toate nivelurile textului însemnele constrângerii exercitate de opera-sursă, dar şi pe cele ale libertăţii conferite de limba pe care lumea respectivă o vorbeşte.

Dorinţa de a-şi vedea operele scrise în româneşte pare să aibă la bază atât necesitatea de reîntregire, de reîntoarcere acasă, mai ales din punct de vedere spiritual, prin intermediul limbii („aici, grăiesc în limba mea"), cât şi revolta autorului în faţa unor traduceri nereuşite ale Editurii Adevărul, care i-au transformat opera până la nerecunoaştere, dorind să dea „un exemplu de traducere acelora cari mi-au schilodit *Chira*..."[6]. Prin aceasta poate fi explicată accentuarea unor tonuri nostalgice în naraţiunea din versiunea românească a operei istratiene.

Pentru versiunile româneşti la *Moş Anghel, Chira Chiralina* sau *Casa Thurenger*, Panait Istrati a ales ca metodă de lucru rescrierea, pentru *Ţaţa Minca*, decizia a fost de a realiza o traducere. În privinţa acestui aspect, ca şi în privinţa perioadei de creaţie, lămuririle vin din paginile de corespondenţă[7]. Versiunea românească apărută la Editura Eminescu, relevă încercarea de a evita echivalentul care sună ca în franceză.

---

[6] Panait Istrati, *Cititorilor mei din România,* în *Moş Anghel,* ediţie bilingvă, Brăila, Editura Istros, 1995, p. 7.

[7] La 19 mai 1931, Panait Istrati îi scria din Bucureşti prietenului său brăilean, frizerul Nicu Constantinescu: „M-am şi hotărât de plecare. În acest scop, am cedat ieri editurii Eminescu ultima mea lucrare, *Ţaţa Minca*. Am dat-o pe ce apă nu curge, ba chiar m-am angajat s-o traduc eu, numai să-mi fac bani de drum."

În cazul *Casei Thuringer* cititorul român este avertizat că se va întâlni cu o adaptare: „Încerc să fac o largă adaptare, tot respectând textul francez. Câte dificultăţi voi avea de învins, n-o vor şti decât cei care ar avea răbdarea să confrunte, linie cu linie, ambele texte. N-aş putea spune în ce măsură am reuşit să fac să nu se simtă că e o traducere, nici de câte ori am păcătuit împotriva limbii noastre." Mai mult decât atât, autorul o consideră model pentru oricine: „Cred, totuşi, că cu greu ar putea cineva să mă traducă mai bine decât am făcut-o singur. În orice caz, dacă mi-e scris să n-am răgaz să mă redau eu însumi limbii mele materne ar fi bine ca adaptarea de faţă să fie luată ca model, măcar în părţile unde dovedesc că o traducere bună nu se poate obţine decât cu preţul unei avantajoase violări a originalului."

Adaptarea versiunii franţuzeşti la limba română nu face notă discordantă cu maniera în care au fost realizate celelalte lucrări. Fie că o numeşte rescriere, traducere sau adaptare, creaţia în limba română se înscrie în aceleaşi tipare şi se caracterizează printr-o mai pronunţată expresivitate la toate nivelele limbii.

Între versiunea în limba franceză şi cea în limba română a povestirilor din ciclul *Copilăria lui Adrian Zografi*, scrise la un interval de nouă ani una de cealaltă, diferenţele sunt minime, Istrati fiind consecvent principiilor enunţate anterior, în privinţa rescrierii operei în limba maternă. În cuvântul către cititori, ce a însoţit versiunea românească a lui *Moş Anghel*, autorul delimita între traducere şi rescriere, fără a ignora dificultăţile impuse de versiunea anterioară.

Diferenţele pe care le relevă compararea celor două versiuni de autor reflectă, în majoritatea cazurilor, atenţia acestuia pentru categoria de cititor căreia i se adresează. Astfel, există în text o serie de amănunte, considerate necesare cititorului francez, eliminate în ediţia românească (de exemplu, explicaţii pentru „venetic", explicarea bucatelor tradiţionale, „balta", „noaten", „tsatsa", „tsatsika", „nene", „nenika", „barbat").

Pot fi detectate şi situaţiile în care traducerea participă la modificarea stratului de adâncime al textului. De exemplu, în varianta franceză, Adrain Zografi este „toujours heureux des chargerments", iar în cea românească, el este „bucuros să-şi revadă leagănul copilăriei". Se pot observa două atitudini diferite, în primul caz, cea a călătorului etern, în cel de-al doilea, se conturează dimensiunea sentimentală a personajului în căutarea spaţiului ingenuu.

Din cele prezentate mai sus, ajungem la concluzia că, în cazul operei istratiene traduse, libertatea autorului în selectarea materialului lexical pentru crearea lumilor semantice a fost condiţionată de trei factori: personalitatea autorului, lumea semantică a textului şi limba textului sau primul text în varianta franceză.

Primii doi factori, având la bază funcţia estetică şi poetică, sunt valabili pentru toţi scriitorii. Într-un caz, alegerea termenilor lexicali în funcţie de timpul, locul sau mediul utilizării lor, precum şi după raportul dintre formele şi sensurile lor este condiţionată de nivelul de cultură sau de predilecţiile lingvistice, poetice ale autorului, procesul de selecţie funcţionând în mod conştient sau subconştient.

In acest sens, Panait Istrati face parte din pleiada autorilor autodidacți, „Sorbona" cărora este chiar viața[8]. Atât manuscrisele, cât şi mărturiile ne oferă două perspective, una obiectivă, alta subiectivă, asupra modalității de lucru a scriitorului brăilean în căutarea cuvintelor potrivite într-o limbă străină pentru evocarea unei lumi atât de intime. Şi, tocmai pentru a conserva ineditul acestui univers pentru cititorul francez, Panait Istrati, cu ajutorul cuvintelor româneşti ortografiate galic, „plantează" oaze ale culturii şi mentalității româneşti. Dacă Umberto Eco ne introduce în geografia evenimentelor cu ajutorul hărții, atunci minuțiozitatea lui Panait Istrati în a apropia cititorul de lumea operei merge până la a reproduce portativele cântecelor populare, ceea ce nu se întâmplă în română, unde cunoaşterea melodiilor e presupusă, iar atunci când a transcris numai versurile, a aşezat alături şi textul românesc pentru comparație.

Iar în ceea ce priveşte specificul stilului, însuşi autorul îşi găseşte locul printre emulii Şeherezadei, „care ne cucereşte, nu numai cu ce ne spune, dar mai ales prin căldura prin care se destăinuieşte. Povestitorul e numai destăinuire, şi de aceea el captivează. El e singurul în arta literară care captivează prin sublimul sufletului. Dar şi intervine o mică diviziune: dintre toate neamurile de povestitori, orientalul e acela care se varsă ca un torent, pe când ceilalți, deşi frați buni cu el, sunt într-o măsură oarecare mai stăpâni pe ei, de unde: varietatea tonului (...)"[9].

Nu vom insista asupra amănuntelor biografice cunoscute (practicarea diverselor meserii necalificate, vagabondaj, dar, în acelaşi timp, interesul față de literatură, mai ales față de clasicii ruşi şi francezi), ceea ce ne atrage atenția în mod deosebit este că procesul de semantizare sau investire cu sens a lumii este, de cele mai dese ori indirect, fiind intermediat de cartea în care poți găsi cromatismul semantic fascinant al lumii, dicționarul lui Şăineanu. Unii exigeți au interpretat această relație specială printr-o grilă psihanalitică. Astfel, Mircea Iorgulescu îi acordă dicționarului rolul de „amantă şi mamă, contopire şi echivoc deopotrivă de semnificative, lectura se desfăşoară deopotrivă într-un spațiu matricial, la lumina tulbure, pâlpâitoare, acvatică a unei lumânări, într-o poziție („încovrigat"), care nu este alta decât cea a fătului în cavitatea uterină"[10]. În planul operei, naratorul Adrian Zografi descoperă, primind în dar de la căpitanul

---

[8] Este cunoscută atitudinea lui Panait Istrati față de instituțiile de învățământ, aceasta fiind exprimată atât în planul textului artistic, cât şi în articolele în care îşi împărtăşeşte părerile. De exemplu, în *Despre cititorul bun şi cititorul rău* (Panait Istrati, *Amintiri, evocări, confesiuni*, Bucureşti, Editura Minerva, 1985, p.161) consideră că „şcoala primară nu e, în nouă cazuri din zece, decât o fabrică de proşti cu carte. Iar liceul şi universitatea, pentru toți cei care pot să treacă prin ele, sunt în aceiaşi proporție nişte fabrici de şmecheri culturali şi politici".

[9] Panait Istrati, *Ce este arta literară,* în vol. *Pentru a iubi pământul*, ediție îngrijită de Al. Oprea, Bucureşti, Editura Tineretului, 1969, p. 113-114.

[10] Mircea Iorgulescu, *Spre un alt Istrati,* Bucureşti, Editura Minerva, 1986, p. 53.

Mavromati *Dicţionarul Universal* al lui Lazăr Şăineanu, o lume neexplorată, căci „fiecare cuvânt căutat îmi deschidea orizonturi nebănuite. [...] Uitam de lume şi de ticăloşiile ei şi alunecam de la un cuvânt la altul, de la o pagină la altă, de la o ştiinţă la altă ştiinţă, de la un univers de gânduri la alt univers de gânduri, mă îndopam în chip inconştient şi nu ajungeam să mă satur”[11].

Pe de altă parte, din perspectiva funcţiei poetice, naratorul „se află prins între libera alegere a termenilor şi exigenţele lumii semantice în curs de întemeiere”, de data aceasta funcţionând „legea estetică a verosimilului”[12]. Lexemele din registrul popular şi familiar, termenii argotici, plastici sunt folosiţi mai ales în registrul personajelor; cuvintele învechite, arhaismele, cele de etimologie turcă, bulgară, greacă, capabile de a evoca o atmosferă a unor timpuri apuse şi a spaţiilor mediteraneene, sunt alese tocmai pentru a construi o altă lume[13].

Şi al treilea factor, valabil în situaţiile când autorul îşi rescrie operele apărute în variantă franceză, are o influenţă considerabilă în procesul creaţiei. O mărturiseşte însuşi autorul în cunoscuta introducere la *Moş Anghel*[14]: „Încătuşarea primei creaţii, - pe care am ţinut s'o respect cât mai mult, din cinste profesională [...] m'a strâns şi pe mine amarnic. Şi dacă uneori am slăbit'o, dacă pe aci, pe colo, am dat drumul strânsorilor, sau dacă pe alocuri am făcut mici completări cu înţeles în limba noastră, acestea sunt abateri îngăduite autorului, dar cari nu condiţionează o bună traducere”.

„Abaterile” despre care vorbeşte autorul îi acordă posibilitatea de a-şi numi variantele româneşti nu traduceri ci, în majoritatea cazurilor, recreări, scrieri româneşti sau adaptări. De fapt, suntem în faţa unui rezultat al procesului de

---

[11] Panait Istrati, *La stăpân* în *Chira Chiralina*, ediţie îngrijită de Alexandru Talex, Bucureşti, Editura Minerva, 1982, p. 385.

[12] Dumitru Irimia, *op.cit.*, p.221

[13] Geo Bogza sintetizează într-un tablou, în manieră accentuat estetică, atmosfera lirică, realistă, naturală, orientală din opera lui P. Istrati, utilizând tehnica enumerării şi folosind într-o proporţie concentrată cuvinte populare şi arhaice: „Porturi cu ape verzi, cu şuier de vapoare, (...), cu o forfotă de neînchipuit pe uliţe, cu prăvălii şi bazare, cu femei cărând apă la cişmele [...]; cu minarete, cu corăbii vechi, negre şi peticite, cu cheiuri încinse de soare, cu miros puternic de peşte şi catran, cu **sacagii**, cu **zarafi**, cu **ibovnici**, cu **ibovnice**, cu nu mă abandona, lumina ochilor mei, cu ceruri înstelate şi calde, [...];cu cârciumi, cu tarafuri de lăutari, cu cărturărese, cu tot felul de **pezevenchi**, cu strigăte, cu râsete, cu dansul buricului, cu **ciozvârte** de berbec sfârâind pe cărbuni, cu desculţi, cu flămânzi, cu răpănoşi, cu lupanare, cu **aman-aman**, cu **hai sictir**, cu vorbe grele şi negre ca **smoala** sau spurcate ca o **căldare** de lături, [...] cu dumnezeul cui te-a făcut de **curvă**, cu nu mă omorî, că nu mai fac [...] cu turci, cu români, cu bulgari, cu toate neamurile cu păr creţ ale Levantului, cu greci, cu grecoaice, cu armeni, cu armence, toţi suferind, muncind, desfătându-se şi iar suferind, şi cu lumea lor, a hamalilor [...]” (în *Scrieri în proză*, Bucureşti, Editura de Stat pentru Literatură şi Artă, 1959, p. 479).

[14] Panait Istrati, *Cititorilor mei din România*, în *Povestirile lui Adrian Zografi, Moş Anghel*, ediţie bilingvă, Brăila, Editura Istros, 1995, p. 4.

reîntregire a unității limbă-gândire, al descoperirii stratului de adâncime în care s-a format personalitatea scriitorului Panait Istrati. Deşi schimbările pot fi sesizate la toate nivelele limbii, se pare că versiunile româneşti dețin o mai mare expresivitate şi varietate la nivelul lexicului; autorul nuanțează descrierile şi accentuează dramatismul scenelor, planul narativ deține un plus de sensibitate şi de sentimentalism. Nivelul semantic al operei devine mult mai bogat prin utilizarea unor surse de efecte stilistice speciale: limbaj popular, regionalisme, termeni de argou, arhaisme[15].

Oricum, libertățile de traducere nu răspund numai comenzii din perspectiva lecturii, ci şi faptului că, în româneşte, Panait Istrati realizează pe deplin unitatea dintre gândire şi limbaj. Provocat de traducere, actul creației are tendința să depăşească limitele între care l-a fixat redactarea în limba franceză. Echivalențele lexicale demonstrează, în afara problemelor traducerii, o enormă satisfacție de întoarcere în casa limbii materne, unde chiotul însoțeşte momentul reîntâlnirii lumii istratiene cu limba în care ea se rosteşte.

The Hypostases of the Writer and Interpreter: Panait Istrati

The research claims to be a pleading for the idea that the translation of Panait Istrati's literary works from French into Romanian by himself, means to achieve the thought-language unity. This aspect might be one reason for the differences between the two versions of the "Istratian" creation. The Romanian version wins from this point of view, due to the sentimental dimension as well as to the adequate nuances at the lexical and syntactic level of the poetic text.

[15] Liliana Şomfăneanu explică libertatea scriitorului față de propriul text prin intenția de a produce şi în textul românesc „efecte stilistice asemănătoare cu cele produse de împrumut sau de calc în textul francez", în *Panait Istrati-traducător*, în *Caiete critice*, nr. 3-4, 1985, p. 52-58.

Un tălmăcitor român uitat: Vlad Boţulescu şi „exilul” său italian

Mauro Barindi

Doamnei Eugenia Dima, cu înaltă preţuire

Impostor sau victimă, logofăt, cum se autointitula, al Cantacuzinilor sau simplu scrib, diplomat sau aventurier, talentat tălmăcitor sau grafoman, cert este că olteanul Vlad Boţulescu din Mălăeşti reprezintă, sub multe aspecte, un personaj fascinant, emblematic, tragic, a cărui istorie deosebită, la limita dintre viaţă şi moarte, este strâns legată de o serie de evenimente publice, câteodată rocamboleşti, demne de un adevărat „homme d'action”, care ştie, însă, a fi şi un exemplu de fidelitate şi probitate. O asemenea personalitate nu putea să nu atragă atenţia unor învăţaţi şi cercetători români, puţini, ce-i drept, precum Nicolae Iorga (1899, 1928, 1969), Dan Simonescu (1926), Emil Turdeanu (1985) şi Dan Horia Mazilu (1979, 1991, 2003), care au vrut, totuşi, să pătrundă, cum, de altfel, urmându-le exemplul, am făcut şi eu, în lumea sa misterioasă[1]. Semnalăm şi prezentarea monografică a vieţii şi activităţii acestui cărturar din *Dicţionarul literaturii române de la origini până la 1900* (v. *DLIR* 1979, 2002[2]), semnată de Algeria Simota.

Descoperit de colosul Nicolae Iorga, care pentru un timp l-a situat, direct sau tangenţial, în centrul atenţiei sale de cercetător ale cărui eforturi s-au concretizat în câteva articole (v. Iorga,1899;1928), precum şi într-un capitol al cărţii sale închinate literaturii române a secolului al XVIII-lea (v. Iorga, 1969), Vlad Boţulescu îşi are un loc modest în istoriografia literară românească, el fiind, practic, necunoscut publicului larg, şi, aproape total uitat, sau ignorat de filologi.

Astfel, despre el se ştie că mai multe decenii a fost în detenţie în Italia, la Milano, perioadă care poate fi definită ca „exilul” său italian – un exil *sui generis*, dar, totuşi, unul în care a încercat să-şi menţină propria identitate lingvistică şi culturală, în ciuda anilor grei de temniţă – consecinţă a evenimentelor conspirative împotriva Casei regale habsburgice puse la cale de prinţul Radu Cantacuzino în prima jumătate a secolului al XVIII-lea, în care fusese implicat în mod direct ca secretar particular al amintitului nobil. În castelul de la Milano, Vlad Boţulescu a întreprins, între anii 1763 şi 1764, o solitară activitate de tălmăcitor ce l-a captivat, după cum se pare, în ultimii săi ani de viaţă (este necunoscută data morţii sale), dând la iveală patru traduceri

[1] O schiţă biografică a lui Vlad Boţulescu se găseşte în articolul meu apărut recent în „Romansk Forum”, nr. 16 – 2002/2 (XV Skandinaviske romanistkongress, Oslo, 12 - 17 august, 2002).

cuprinse în trei manuscrise, cu caractere chirilice, dintre care trei complete şi una, probabil, parţială, după texte în limba italiană şi unul după germană. În rândurile următoare voi descrie pe scurt aceste patru tălmăciri, subliniind câteva aspecte ale lor.

1. *Viaţa lui Scanderberg*, tradusă în 1763, se află într-un manuscris conţinut în *Miscellanea Codici diversi, serie II, n.67* de la Arhivele Statului din Veneţia;

2. *Istorie de toată lumea* şi *Viaţa Sfântului Felice de' Porri [Ristretto della vita, miracoli e canonizzazione di S. Felice de' Porri]*, traduse în 1763, respectiv în 1764, se află într-un manuscris conţinut în *Miscellanea Codici diversi, serie II, n.68* de la Arhivele Statului din Veneţia;

3. *Viaţa Sfântului Iosafat*, tradusă în 1764, se află în manuscrisul *Cod. Slav. 73* de la Biblioteca Naţională Austriacă.

1. Manuscrisul n.67 conţine următoarele titluri şi note:

Viaţa lui Scanderberg (ff. 2^r-303^v):

f. 2^r: *Viaţa lui Scanderberg – Vestitele şi slăvitele fapte şi biruinţe, ce împotriva Turcilor au făcut Gheorghie Castriotul, ce se numea Scanderberg, Domn şi Stăpânitor al Epirului, unde se arată meşteşugul oştirei, şi a chivernisi oştile, şi a face gata soldaţii la război, pentru ca să fie biruitori în orice grea oştire – Tălmăcită de Vladul Boţulescul de Mălăeşti după limba italienească la Milan în Lombardia – La anul 1763.*

[*Boierii Albaniei*] (ff.304^r-308^r):

f.304^r: *Scurtă înştiinţare de cei mai de-ntâi boieri ai Albaniei, cuprinzând însă şi cei mai sus zişi în Istoria aceasta*;

[*Norocirea Casei Otomane*] (ff.309^v-314^r):

f.309^v: *Urmează aici pe scurt înştiinţare de norocirea Casei Otomane carea den lăsarea dumnezeiască pentru grelele şi multele păcate ale creştinilor au ţinut şi încă ţine supt păgânească lege a lu Mehemet.*

În cuprinsul manuscrisului nu se fac precizări în legătură cu scrierea italiană utilizată. În urma comparării textologice a versiunii lui Boţulescu cu ediţiile italiene de până la 1763, am identificat originalul după care s-a făcut traducerea românească, şi anume o ediţie din 1584, tipărită la Veneţia în tipografia lui Altobello Salicato (cartea se află la Biblioteca Trivulziana din Milano, cota TRIV. I 623). Titlul exemplarului italian este foarte apropiat de versiunea lui Boţulescu, aşa cum reiese comparând titlul de pe frontispiciul ei cu lema mai sus amintită a manuscrisului:

GLI ILLUSTRI ¦ET¦GLORIOSI GESTI,¦ET VITTORIOSE¦IMPRESE, ¦FATTE CONTRA TURCHI,¦DAL SIGN. D. GIORGIO CASTRIOTTO, ¦DETTO SCANDERBEG,¦PRENCIPE D'EPIRRO.¦Dove si mostra la vera maniera del guerreggiare, di gover-¦nare eserciti, di far pronti i soldati al combattere,¦ e di restar vincitori in ogni difficile impresa.¦Nouamente ristampati & con somma diligenza corretti.¦In Vinegia, Presso Altobello Silicato. 1584.¦Alla Libraria della Fortezza.

Am constatat identitatea şi în ceea ce priveşte ordinea capitolelor sau conţinutul lor. De asemenea, cele două fragmente cu caracter informativ de la ff. 304^r-314^r se regăsesc în originalul italian.

Pe baza unei examinări directe şi personale a manuscrisului s-au putut evidenţia următoarele caracteristici externe şi interne:

Legătură veche în piele maro cu flori impregnate pe margine şi în centru; manuscris din hârtie albă, subţire (hârtia foii de gardă este mai groasă), in octavo (21,5 cm x 16,5 cm), filigranul prezintă dungi şi o floare stilizată pe aproape fiecare pagină; ambele feţe sunt numărate de autorul însuşi pe partea superioară, la stânga şi, alternativ, la dreapta, cu sistemul de numărătoare prin literele chirilice de la 1 la 314; altcineva a mai adăugat o numărătoare în cifre arabe pe partea inferioară, la stânga, de la 1 la 166 (numărând doar prima faţă din fiecare pagină). Scrierea este cursivă, în chirilică, de o singură mână, ocupând întreaga pagină, fără adnotări pe margine.

Caracteristica principală a acestei traduceri este prezenţa a numeroase italienisme, fapt care se justifică datorită unui lexic tehnic căruia Boţulescu a trebuit să-i facă faţă, determinându-l să adapteze din punct de vedere morfologic termenul italienesc ori să calchieze sau, mai bine zis, pur şi simplu să transcrie termenul respectiv, adăugând, eventual între paranteze, o glosă sau sinonimul cel mai apropiat de cuvântul italienesc. Iată o listă parţială, dar sugestivă, de fragmente paralele, italiene şi româneşti, care ne arată modul în care Boţulescu a transpus textul italian:

1. **Provisione** di biada, fieni, paglie/ foarte bune **provizione** şi gătire de grăunte, fân...;

2. Esso Principe Amorat giunse in Albania... con **bombarde** grosse e altre **artiglierie** e con tutte quelle **provisioni** da guerra... / ... Amurat au ajuns în Albania... cu **bombarde** mari şi alte **artilerii** si cu toate **provizionurile** şi gătirile de oaste...;

3. E il quasi continuo **esercizio** che lui faceva / osteneala ce el mai totdeauna făcea în **ezercițiu**;

4. E mentre egli stava così intrattenendosi in vari **esercizi** militari.../ ...cu a face multe feliuri de **ezerțiuri** osteşti...;

5. ...e così mandate alcune squadre d'**arcieri**.../ unde trimițând câteva steaguri de **arciari** (soldați cu lanțe);

6. ...fortificandola di mura, **bastioni** e trinciere... / întărindu-o cu ziduri cu **bastionuri** şi cu şanțuri;

7. facci sonare a **raccolta** / fă să bată **raccolta** (: adunare :);

8. ... la quale sapendo certo che il **stato** del figliuolo... perveniva giustamente a me...; che non pretendono mai posseder gli altrui **stati** / ...carea ştiind foarte bine şi adevărat că **statul** (:stăpânirea:) fiului ei să cădea cu dreptatea să rămâe mie; ...nu cearcă a moşteni ale altora **staturi**;

9. Et così subito espedì un **corriero** a Venetia... Ritornato **il corriero** da Venetia... / Şi aşa numaidecât au primit un **curier** (: călăraş :) la Veneția... Întorcându-se **curierul** de la Veneția...;

10. ... e postovi dentro un grossissimo **presidio** di valorosissimi soldati Albanesi... / Şi punind înlăuntru un gros **presidiu** (: streajă:) de viteji soldați albanezi...;

11 ... battendola con grossissimi cannoni e **colubrine** e con diverse e varie **machine da guerra**.../ Bătându-o cu foarte mare tunuri şi **colubrine**... şi cu multe **machine de oaste**...;

12. ... e ne divennero in tanto timore che il vergognoso **esercito** tutto si mise in disordine... / ... şi au fost ei atâta de înfricoşați că ruşinatul **ezercito** (: oastea :) s-au pus în neorînduială ...;

13. Et così chiamati molti **ingegnieri** e altre persone pratiche... / Aşa au chemat el mulți **ingenieri** şi alți oameni practici...;

14. ... la provvide ... di tutte le **monitioni** necessarie ad una fortezza... / ... o au gătit... cu tot feliul de **muniționi** ce sunt de trebuință într-o forteță... [mai încolo: muniționele];

15. ... preciose spoglie le quali Scanderbeg secondo il solito dividendo al suo esercito vittorioso e **trionfante** se ne ritornò... in Croia... / ...scumpe lucruri cari Scanderbeg după obiceiul său împărțând la ostea sa biruitoare și **triumfante** s-au înturnat... la Croia...;

16. ... Sebalia, ... il quale havendo corotto per gran somma di denari le guardie e **sentinelle**... / ... Zebalia, ... carele cu multă sumă de bani stricând credința strejilor, **sentinelelor** (: cui ce privighează și păzesc împrejur :);

17. ... con pagare ogn'anno ad esso principe tutto quel **tributo**... / plătind **tribut** (: haraci sau bir :) în toți anii sultanului...;

18. ... giudicò esser bene... il fare per qualche tempo **tregua** con lui... / ... socoti lucru înțelept a fi a face cu Turcul măcar pentru câtăva vreme **tregva**... (: acesta să zice latinește „armistițium", și este când să tocmește și să așază între neprietinii a nu să face război, pentru câtăva vreme, iar nu pace stătătoare pururea și să zice italienește „tregva" :);

19. ... e **raccomandato** lo stato suo alla moglie... / ... și **raccomandăluind** și lăsind statul său... muierei lui... [mai încolo: **mi raccomando** / **mă racomandăluesc**;

20. **ribelle** / hain (: αποστάτις, grecește; ribello, italienește să zice :);

21. di molte **vettovaglie** / de multă zaharea, **vetovalii** ital.;

22. con **nazioni** totalmente disuguali / cu **naționi** (: neamuri :) ce cu totul nu să potrivesc;

23. ... fece della sua gente e di quelli del Re tre **squadroni**...; il secondo... il terzo... (squadrone); ... i due squadroni del re... / ... au făcut den oamenii lui și dentr-ai craiului trei **scvadroni**...; al doilea **scfadron**, al treilea **scvadron**...; amândoaoă **scvfadronurile**... [altă variantă: **scfadroni**].

Toate astea sunt o dovadă clară a procedeului tipic la traducătorii români din secolele al XVII-lea și al XVIII-lea în momentul când se aflau în fața unei limbi care poseda deja un anumit repertoriu tehnic, absent sau abia incipient în limba lor maternă. În astfel de cazuri, recurgerea la alte limbi de circulație sau de referință culturală era o practică obișnuită. În cazul traducerii de față, Boțulescu, date fiind împrejurările speciale în care se găsea – izolarea de lumea exterioară și imposibilitatea de a utiliza mijloace de informare sau vreun alt instrument de referință –, a fost nevoit să se confrunte direct cu bogata terminologie tehnică

prezentă în textul italian şi să apeleze la propria sa creativitate lingvistică în a găsi soluţii adecvate limbii române. Evident, multe cuvinte îi erau deja cunoscute, despre unele, pătrunse în română în anii precedenţi prin alte filiere, mai păstra o vagă amintire, în timp ce pe multe altele le întâlnea, foarte probabil, pentru prima dată. Unele lexeme utilizate de Boţulescu ar putea constitui prima şi unica lor atestare în limba română. Mă refer, în special, la cuvinte ca: „arciari" (5), „colubrine" (11), „triumfante" (15), „vetovalii" (21), „scvadroni" (23) sau la calcul „machine de oaste" (11).

2. Manuscrisul n.68 conţine următoarele titluri şi note:

[Cuvânt către cititor] (ff.I-VII)

(f.I) *Istoria de toată lumea de la facerea ei până într-aceste vremi de lucrurile şi faptele ce într-însă s-au întâmplat însă pe scurt. Tălmăcită den limba nemţească în limba românească de Vladul Boţulescul de Mălăeşti în Castelul Milanului în Italia în ţinutul Lombardiei. La anul 1763;*

(f.II) *Iubitului cititor. Cu dreptate este şi mare datorie fiecine are de a lucra şi a face oricât şi ce ar putea, dupe talantul ce-i este dat de milostivul Dumnezeu...*;

Istoria de toată lumea (pp.1-1060, 533ʳ-540ʳ):

f.1ʳ: *Istoria universală (adecăte a toată lumea de la facerea ei până intr-acest veac. Pe scurt însă*;

f.533ʳ: *Aici se însemnează de (...) de nişte înştiinţări astronomiche trebuincioase* [textul care urmează este în italiană cu caractere latine]: *Acciò che con maggior facilità veniamo alla cognizione di siti delle terre...*;

f. 536ʳ: *Câteva cuvinte den limba a unor noroade indiane din America*;

[Viaţa Sfântului Felice] (ff. 541ʳ-558ʳ):

f.541ʳ: *Înştiinţare. Cum şi cu ce fel de ţerimonii Papa de la Roma face şi pune în rândul sfinţilor pe cei ce mor în legea catolică romană, tălmăcită după italienească limbă den cartea ce are titul* [în italiană cu caractere latine]: *Ristretto della vita, miracoli e canonizazione di S. Felice de' Porri da Cantalice Capuccino (: Care va să zică Pe scurt istorie de viaţa, minunile şi sfinţenia canonică a sfântului Felice dei Porri de la Cantalice Capucin, şi tipărită în Milan la anul 1712 în tipografia lu Iosif Pandolfo Malatesta. Tălmăcită în limba românească de Vladul Mălăescul logofătul aflându-se încă la închisoare în Castelul Milanului în Italia în ţinutul Lombardiei. La anul de la Hristos 1764.*

Pe baza unei analize directe şi personale a manuscrisului, s-au putut evidenţia următoarele caracteristici externe şi interne:

Legătură veche în piele maro cu flori impregnate pe margine şi în centru; manuscris din hârtie albă, subţire (hârtia foii de gardă este mai groasă), in octavo (21,5 cm x 16,5 cm), filigranul prezintă dungi şi o floare stilizată pe aproape fiecare pagină; primele şapte foi (I-VII) nu sunt numerotate; de la p.1 la p.1060 ambele feţe sunt numerotate de autorul însuşi în partea superioară, la stânga şi alternativ la dreapta, cu sistemul de numărătoare în cifre arabe; de la p.1060 începe o nouă numărătoare, nu a autorului ci a altcuiva, tot în cifre arabe pe partea inferioară, la stânga, de la 530 la 548 (numărând doar prima faţă din fiecare pagină). Foile 531-532 sunt albe. Pe foile 541^r-558^r există şi o numărătoare a paginilor cu cifre în chirilică de la 1 la 35, care aparţine autorului. Scrierea este cursivă, în chirilică, de o singură mână, ocupând întreaga pagină, fără adnotări pe margine.

Pentru traducerea *Istoriei,* Boţulescu afirmă că a utilizat un text în limba germană, fără alte indicaţii. Acest text nu a fost încă identificat. Cât despre *Viaţa sfântului Felice de' Porri*, aşa cum se poate citi pe pagina respectivă, Boţulescu ne oferă chiar referinţa bibliografică a textului italian utilizat pentru traducere; exemplare ale cărţii menţionate se află la Biblioteca Centrală a Călugărilor Capucini din Roma (cota 27 H 3) şi la Biblioteca Franciscano-capucină din Milano (cota 7346). Fiind ediţii cu aproape trei sute de pagini, este evident că Boţulescu nu a tradus integral cartea de care dispunea, ci doar optsprezece pagini.

Partea cea mai impresionantă, dar în acelaşi timp emblematică din punct de vedere lingvistic, a acestui manuscris, sunt paginile introductive, unde traducătorul se adresează *Iubitului cititor* într-un fel de testament spiritual, el exprimându-şi toată amărăciunea pentru anii lungi de detenţie, pentru înrăutăţirea sănătăţii sale şi pentru suferinţa de a fi departe de patria sa de care îl leagă limba, „limba patriei mele, de atâţea ani neexerţeluită şi părăsită". Totodată, Boţulescu precizează marile dificultăţi cu care a trebuit să se confrunte lucrând la traducerile sale:

„Primeşte dară cu bună inemă, o iubite, cititoriule, această puţină osteneală, măcar că, a zice adevărul, nu puţină am avut în tălmăcirea aceştei istorii. De vreme ce, fiind limba noastră românească foarte îngustă, iar nu ca alte limbi, cum nemţească, grecească iproci, bogate şi îndestulate de cuvinte, a putea chiar numi si a dăscoperi firea a orice nume şi cuvânt, cu greu mi-au fost".

Aceste cuvinte sunt emblematice pentru situaţia limbii române din acel secol pentru că Boţulescu subliniază, încă o dată, ceea ce şi cărturarii din secolul anterior constataseră, şi anume, dificultăţile activităţii de traducere din cauza

„strâmtării”, „îngustimii”, „scurţimii” limbii române (v. M. Georgescu în *CILRL*:24).

3. Manuscrisul Cod. Slav. 73 conţine:
Viaţa Sfântului Iosafat (ff. 2v-120r);
f.1r: *Viaţa Sfântului Iosafat per carele Varlaam l-au întors la credinţa creştinească – Tălmăcită den limba italiană în românească de Vladul Boţulescul de Mălăeşti, logofătul, aflându-se la închisoare în Castelul de la Milano în Italia. La anul de la Ch.s 1764.*

Această traducere este cea mai interesantă din punct de vedere literar. Ea reprezintă o autentică raritate, fiind singura versiune a celebrului roman bizantin *Istoria lui Varlaam şi Ioasaf* cu o solidă tradiţie în literatura română veche, în cadrul bine cunoscutului gen literar al „Cărţilor populare”, tradusă după o ediţie italienească, anonimă, de tip „şcolar”, una din numeroasele ediţii prescurtate ale celebrului roman care circulau în Italia bucurându-se de un public larg de cititori. O altă versiune, tot după o ediţie italienească, a fost redactată de Samuil Micu Klein înainte de 1782, dar, din păcate, manuscrisul s-a pierdut, fapt care întăreşte primatul versiunii lui Boţulescu.

Dat fiind faptul că ne-a fost imposibil, până acum, să am acces direct şi personal la manuscris – sunt doar în posesia microfilmului manuscrisului – putem realiza descrierea lui în mod indirect, comparându-l cu celelalte două manuscrise ale căror caracteristici, externe şi interne, cum am amintit, le-am putut verifica personal la Arhivele din Veneţia.

Descrierea indirectă, în ceea ce priveşte caracteristicile grafice şi externe, cu excepţia filigranului hârtiei pentru care ar fi necesară, fără îndoială, o examinare directă, este, deocamdată, posibilă graţie fotocopiei, dar, ea poate fi confirmată dacă o confruntăm cu informaţiile de numai câteva rânduri, însă foarte preţioase, de la sfârşitul copiei după traducerea lui Boţulescu efectuată la Viena, în 1878, de folcloristul şi filologul Grigore G. Tocilescu (1878-79), copie manuscrisă pe care succesiv a dăruit-o Bibliotecii Academiei unde se şi află sub cota BAR 417 (v. Moraru, Velculescu, 1978:452-453):

„Legătură veche în pelle (sic) peste tot cu flori imprese; format în quart-o (coală de scris). Pagine (sic): 120 scrise cursiv”.

Această descriere corespunde exact cu ceea ce am putut verifica la celelalte două manuscrise: şi acestea, cum am văzut, sunt legate cu o copertă în piele decorată cu motive florale, iar dimensiunile, chiar dacă Tocilescu propune un format diferit, trebuie să fie aceleaşi, dovadă fiind faptul că numărul rândurilor pe fiecare pagină, în toate cele trei manuscrise, oscilează constant între 20 şi 23.

Pe baza celor spuse, iată, deci, descrierea completă a manuscrisului:

Legătură veche în piele maro cu flori impregnate; manuscris din hârtie, in quarto (in octavo), ambele feţe sunt numărate de autorul însuşi în partea superioară, la stânga şi alternativ la dreapta, cu sistemul de numărătoare prin literele chirilice de la 1 la 120; altcineva a mai adăugat o numărătoare în cifre arabe pe partea inferioară, la stânga, de la 1 la 62 (numărând doar prima faţă din fiecare pagină). Pagina de frontispiciu (f.1^r) şi ultima (f. 120^r) sunt marcate cu ştampila bibliotecii (BIBLIOTHECA PALAT VINDOBONIENSIS). Scrierea este cursivă, în chirilică, de o singură mână, pe întreaga pagină, fără adnotări la margine.

Textul italian care stă la baza traducerii este, cum am pomenit mai sus, o ediţie de tip „şcolar", un fel de „livre de poche". Nu trebuie să uităm că *Istoria lui Varlaam şi Ioasaf* a fost, de-a lungul secolelor, în Italia, ca şi în toată Europa, un adevărat best-seller editorial, retipărit şi difuzat constant în ediţii prescurtate şi refăcute potrivit exigenţelor publicului. A găsi textul utilizat de Boţulescu în uriaşul număr de ediţii a reprezentat, deci, un adevărat act de vitejie filologică. S-au propus diferite ediţii, dar nici una nu corespunde textului tradus[2]. Ediţia pe care, însă, am putut s-o găsesc la Biblioteca Nazionale Braidense din Milano, ce se află legată într-un volum împreună cu un alt text (*Vita del B. Gaetano Tiene*, scritta dal P.D. Gio. Battista, in Vicenza appresso Francesco Groffi, 1626) sub cota E.I.238, este, fără îndoială, sursa traducerii lui Boţulescu. Este vorba de o ediţie de 72 de pagini, anonimă, publicată la Milano în tipografia lui Gio. Battista Malatesta, fără dată; totuşi, se poate calcula, pe baza anului morţii tipografului (1650), că a circulat în prima jumătate a secolului al XVII-lea (v. Santoro, 1965:331-332). Pe pagina de frontispiciu, unde este şi o xilografie cu imaginea celor doi sfinţi, se poate citi:

VITA DI ¦S. GIOSAFAT, ¦CONVERTITO DA ¦ BARLAAM.¦ In Milano, Per Gio Battista Malatesta R.C.¦Con licenza de' Superiori

Ca să demonstrez că ediţia de la Milano este sursa traducerii lui Boţulescu, pun în paralel prima pagină a ediţiei italieneşti (textul M) cu *incipit*-ul manuscrisului (textul B), de unde se evidenţiază, în mod clar, fidelitatea lor textuală:

---

[2] Ediţia propusă de Turdeanu în studiul d-sale (1985:369-370) - *Storia de' santi Barlaam e Giosaffat tratta da scrittori ecclesiastici. In Bologna per le stampe del Sassi. Con approvazione* ce se află la Biblioteca Vaticanului sub cota Ferr. V 7321 11 - nu poate fi textul tradus de Boţulescu pentru simplul motiv că, în afara faptului că nu corespunde punct cu punct cu textul tradus, îi lipseşte, aşa cum recunoaşte Turdeanu însuşi, parabola privighetorii, prezentă, în schimb, în ediţia de la Milano şi reprodusă, bineînţeles, de Boţulescu în traducerea sa.

(M, p.3)

Si legge nelle antiche Historie, che in India fù vn Rè, nominato Auenerio huomo crudelissimo contro gli Christiani, il quale haueua fatto quella legge nel suo Reame, che tutti gli Cristiani fossero dispersi per l'odio grande, che portava a quelli & mandaua per tutte le sue Città, & Castella perseguitando, & uccidendo li Cristiani. Dicesi, che la donna di questo Rè non poteva hauer figliuoli, onde il Rè ne sentiva già dolore, e molte volte haueua fatto congregare li Sacerdoti delli Idoli, & Tempij, & fatteli grande offerte, & presenti accioché essi pregassero li loro Dei, & Idoli, che li dessero gratia, ch'egli potesse hauer figliuoli: ne già per tanti prieghi esso poteva hauer figliuoli: ma come piacque al Nostro Signor Giesù Cristo, doppo vn poco di tempo la donna del Rè s'ingrauidò; onde il Rè…

(B, f.2[r])

Să citeşte în vechile istorii că în India au fost un crai anume Avenerio, om foarte crud şi tiran împotriva creştinilor, carele făcuse această lege în crăia lui: ca toţi creştinii să fie răsipiţi pentru multa ură ce avea asupra lor şi trimitea pen toate cetăţile sale şi casteluri izgonind şi ucigând creştinii. Să zice că muierea acestui crai nu putea să aibă fii, unde craiul avea mare durere. Şi de multe ori poruncise a să aduna preoţii idolilor lor şi capiştii, făcându-le lor mari făgăduieli şi daruri pentru ca ei să se roage dumnezeilor lor şi idoli, ca să-i dea milă pentru ca să poată avea fii. Dar nici cu mijlocul de atâtea rugăciuni nu putea el avea fii. Dar apoi, fiind voia şi plăcerea domnului Iisus Hristos, după o puţină vreme, muierea craiului au fost îngrecată. Unde craiul //

În încheiere am vrea să subliniem că traducerile lui Vlad Boţulescu sunt reprezentative pentru situaţia limbii române din epocă: ele reprezintă toate caracteristicile tipice ale evoluţiei sale interne şi, ca atare, sunt documente preţioase şi de mare folos, contribuind la definirea, dintr-o perspectivă cu totul aparte, a unui moment de răscruce în evoluţia limbii române moderne.

Bibliografie

CILRL – Chivu Gh., Georgescu M., Gheţie I., Moraru Al., Suciu E., Vîrban Fl., Zgraon Fl., *Contribuţii la istoria limbii române literare – Secolul al XVIII-lea (1688-1780)*, Ion Gheţie şi Gheorghe Chivu (coordonatori), Cluj-Napoca, Editura Clusium, 2000.

DLIR – Dicţionarul literaturii române de la origini până la 1900, Academia R.S. România, Institutul de Lingvistică, Istorie literară şi Folclor al Universităţii „Al. I. Cuza" Iaşi, Bucureşti, 1979 (a doua ediţie, *Id.*, Academia Română, Institutul de Filologie română „Alexandru Philippide" Iaşi, Bucureşti-Chişinău, Editura Academiei Române, Editura Gunivas, 2002.

Iorga, N.

1899 *Studii de istorie şi teorie literară*, „Literatură şi artă română", an IV, nr.2, p.18-28;

1928 *Livres populaires dans le sud-est de l'Europe*, „Bulletin de la Section Historique", tome XIV, Bucureşti, Cultura Naţională ;

1969[2] *Istoria literaturii române în secolul al XVIII-lea (1688-1821)*, vol. I, Bucureşti, Editura Didactică şi Pedagogică, p.414-417 .

Mazilu D. H.

1979 *Varlaam şi Ioasaf – Istoria unei cărţi*, Bucureşti, Editura Minerva;

1991 *Vocaţia europeană a literaturii române vechi*, Bucureşti, Editura Minerva;

2003 *Voievodul dincolo de sala tronului*, Iaşi, Editura Polirom.

Moraru, M., Velculescu, C.

1978 *Bibliografia analitică a cărţilor populare laice* (Partea a II-a), Bucureşti, Editura Academiei R.S. România, p.437-500.

Santoro, C.

1965 *Tipografi milanesi del secolo XVII*, La Bibliofilia, anno LXVII -1965- dispensa 3ª, pp.303-335.

Simonescu, I. D.

1926 *Încercări istorico-literare*, I, Câmpulung Muscel, Editura Librăriei I. N.Staici.

Turdeanu, E.

1985 *Études de littérature roumaine et d'écrits slaves et grecs des principautés roumaines* (*Le romain de Barlaam et Ioasaph en roumain: les versions d'Udrişte Năsturel, de Vlad Boţulescu et des „Vies des Saints"*), E.J. Brill, Leiden, p.327-380.

Tocilescu, Gr.G.

1878-79 *Adresă*, „Analele Academiei Române", t. XI, secţ. I, Bucureşti.

A Forgotten Romanian Translator of the 18th Century : Vlad Boţulescu and His Italian "Exile"

We have chosen to focus on a Romanian scholar of the 18th century, Vlad Boţulescu, secretary of the Cantacuzino princes of Wallachy. Minor figure of the Romanian cultural environment, Boţulescu is however known for his activity as a translator, though his works, all of them manuscripts, have been little studied by Romanian researchers. We, therefore, present these manuscripts, presently found in the State Archives of Venice and the Austrian National Library of Vienna, with particular attention to the ones translated from Italian. For these, namely: Viaţa lui Scanderberg, Viaţa Sfântului Iosafat, and Viaţa Sfântului Felice de' Porri , we have also identified the original texts used for the translations, thus correcting or completing assertions made by previous researchers with regard to such originals.

Aspecte ale imaginarului în beletristica scriitorilor români de limbă franceză

Noemi Bomher

Pornind de la titlul propus, observăm că primul element se referă la o parte dintr-un tot (aspecte), urmează apoi o trimitere la un termen ușor ambiguu (o definiție posibilă a imaginarului prezent în operele literare), fixându-se o clară distincție între stiluri (beletristică)[1] și o diferențiere lingvistică (scriitori români de limbă franceză). În subtext sunt prezente relații cu domeniul istoriei literare și comparate, precum și al teoriei literare.

Problema diglosiei și poliglosiei dintr-un spațiu istoric se referă la situarea scriitorilor cu opere în mai multe limbi, analizați fie în cadrul literaturii naționale, fie în istoria culturală a limbii de apariție, fie uitați și ignorați de ambele istorii literare. Aceasta cere nu doar acceptarea paradigmei estetice, ci și a aceleia lingvistice, diferite la un unic autor. Situarea creatorului, pe de o parte, în mentalitatea unei colectivități, în care s-a construit textul și, pe de altă parte, într-o altă comunitate receptoare, pune problema orizontului de așteptare al lectorilor de atunci și din timpul contemporan.

În mileniul al treilea, scriitorii caută să compună în limbi diferite și pentru că accesul la limbi străine apare mult mai facil, și pentru că receptarea „intelectuală" nu mai pune probleme de frontieră între limbi, barierele lingvistice fiind coborâte cu ajutorul internetului, mai ales în cazul limbii engleze. De aceea, receptarea beletristicii scrise de autori români în limba franceză, reprezintă o zonă de interes pentru a elucida cauzele adoptării unei alte expresii a semnificatului, pentru a rearanja valorile și a răspunde orizontului de așteptare de azi. Problema esențială rămâne aceea a valorizării textelor beletristice în sistemul literaturii naționale.

Rolul limbii franceze[2] a fost esențial pentru propagarea unui anumit tip retoric în operele scrise în limba română; în secolul al XX-lea, problema apariției

---

[1] Literatura conține în ea propria-i negație, tocmai pentru că o caracteristică a ei este să spună altceva decât în limbajul obișnuit. Tzvetan Todorov (cf. Tzvetan Todorov, *Poétique de la prose*, Paris, Seuil, 1971) susține că nu se poate vorbi despre acei care fac literatură, decât scriind literatură: „Pe scurt, distingem trei aspecte ale operei: *verbal, sintactic* și *semantic*".

[2] În literatura română bilingvismul ori trilingvismul funcționează diferit în funcție de epoca literară și de relațiile politice și sociale. În secolul al XIX-lea există generații care s-au exprimat în două sau mai multe limbi. Dintre românii din secolul al XIX-lea pot fi menționați Alecu Russo (1819–1859), Dimitrie Bolintineanu (1819–1872) și Alexandru Macedonski (1854–1920), – cu precizarea că ei nu au făcut decât să-și transpună dintr-o limbă în alta pagini scrise inițial fie în franceză, fie în românește. În prima jumătate a secolului al XX-lea, Panait Istrati (1884–1935) a scris în limba franceză și (parțial) s-a autotradus; B. Fundoianu (1898–1944), Ilarie Voronca (1903–1944), Emil Cioran (1911–1995), Gherasim Luca (1913–1994), Tristan Tzara (1896–1963), Eugen Ionescu (1919–1994) au scris, în țară, numai în limba română, iar după expatriere au preferat să scrie doar în franțuzește. După al doilea război mondial, bilingvismul, și chiar plurilingvismul, tind să devină o realitate literară-poetică relativ curentă. Ion Druță scrie în românește și în rusește. Sârbul Adam Puslojici, în sârbește și în românește. Sârba și româna sunt cultivate paralel și de alți poeți din spațiul slav meridional. Ion Miloș își formulează stările de conștiință în sârbă, română și suedeză. La Paris, prozatorul Dumitru Țepeneag scrie mai mult românește dar recurge și la franceză. Poezia românească a lui Nicolas Catanoy încorporează paragrafe în toate principalele limbi europene (engleză, germană, franceză, italiană). Vezi și Adrian Marino, *Opera lui Alexandru Macedonski,* București, E. P. L., 1967.

unor lucrări beletristice în alte limbi este aceea a situării unui autor într-un spațiu ori altul al literaturii: „Istoriografia literară acordă în general rolul decisiv limbii și spațiului cultural în care scriitorul și-a realizat opera. Considerată în sine însă, limba nu poate fixa prin ea însăși apartenența scriitorului la o anumită literatură. Apartenența la o literatură este condiționată de specificul național al operei, acesta fiind determinat de limba în care scriitorul s-a format ca ființă umană în perioada decisivă, a intrării lui în lume și mai puțin de limba în care scrie, ca limbă învățată; pentru că limba condiționează în primul rând indirect o operă literară, prin intermediul personalității creatorului ei."[3] Această părere a lui Dumitru Irimia ne ajută să construim demonstrația pe trei paliere: operele scrise în alte limbi fac parte din totalitatea mentalului autorului; relația cu altă limbă creează reflexe reciproce, fie asupra prozodiei, fie asupra ritmului, oferind indici situați dincolo de ceea ce se numesc influențe; scriitorul bilingv ori trilingv are o altă fixare a sa în privința limbii, complexele culturale sunt inhibate și el își sprijină, deseori, reputația de novator, pe limba pe care și-a asumat-o conștient.

Putem demostra că, în relația cu lectorul de azi, apare un limbaj al semnelor, care trimite nu atât la un limbaj referențial cât, la un limbaj emotiv, într-o altă sferă a procesului comunicativ, odată drept un limbaj al speranței și, apoi, drept un limbaj al misterului. Astfel, funcția generatoare de emoții artistice, aceea a încadrării ecuației actului comunicativ de la nivelul expresiei spre nivelul conținutului, rămâne deschisă și teoretizată de autorii cunoscători de mai multe limbi. Așa se explică succesul simbolismului, pornit de la autori poligloți și așa se explică și teoretizările simboliste sau posibilitățile de semnificare la autori precum Panait Istrati ori Paul Celan. Din perspectiva receptării din mileniul al III-lea, putem recunoaște că schema înțelegerii complicate a codului unui autor depășește definițiile logice și abstracte și primește un halou de deschidere odată cu finețea scrierii în mai multe limbi.

Universalitatea imaginarului arată că fiecare text este o variantă în raport cu textul în limba română, cu toate că motivele sunt de circulație, cel puțin, europeană. Pentru autor, cărțile scrise în altă limbă ființează ca o varietate care aduce succesul, ori care poate să ascundă funcția spirituală și psihologică, dar e sigur că, pentru un creator, a scrie într-o limbă străină presupune un accent pe

---

[3] Dumitru Irimia, *Realul și transcenderea realului în poetica și creația lui Panait Istrati,* în *Introducere în stilistică,* Iași, Editura Polirom, 1999, p. 241.

În cazul operei lui Panait Istrati, limba franceză a determinat intrarea în circuitul universal a operei sale; în plan lingvistic, lexicul românesc, rămas netradus, creează o structură de suprafață a originalității, pe când imaginea povestirilor cu haiduci pune amprenta unui spațiu nou; pe de altă parte, relația dintre libertate și necesitate reprezintă subiectul obsedant din textele sale, ceea ce face ca relația cu biografia și cu politica să influențeze lumea lingvistică, întrucât semnele lumii extralingvistice oferă un sens nou textului. Pe de altă parte, în adâncimea textului există structuri stilistice, mai ales în domeniul sintaxei, care evidențiază un anumit mod de a gândi. *Spovedanie pentru cei învinși* respinge un sistem și impune un timp istoric ființei umane: pe de o parte, credința în celălalt, pe de altă parte, nevoia de a smulge măștile și de a afla un adevăr niciodată descoperit.

gratuitate, pe dorinţa latentă sau deliberată de a ieşi de sub controlul raţiunii logice şi a crea într-o limbă secretă. Setea de miraculos, de ordine ascunsă şi profundă, oferită de veşnica fascinaţie a limbii adamice, necesitatea unui regim al irealului se vădeşte în selectarea unei limbi cu repertoriu compensator anti-mimetic. Fizionomia istoriei literaturii române se deschide prin considerarea în spaţiul literaturii a operelor alcătuite în alte limbi.

Pentru claritate, ne vom referi doar la aspecte ale imaginarului[4] în beletristica lui Alexandru Macedonski. Am selectat beletristica lui Alexandru Macedonski (1854–1920), întrucât insistăm pe modernitatea programatică şi, mai ales, pe noutatea imaginarului, simultan şi succesiv apărută în limba română şi franceză, (ceea ce a determinat ca în unele analize ale operei macedonskiene să se ofere exemple din ambele limbi fără diferenţiere lingvistică[5], ori să fie analizate ecourile imaginilor existente şi la simboliştii francezi[6].

[4] Omul crede în acest sacru şi astăzi, nu doar în lumea bisericii, ci şi în lumea profană, în cadrul parapsihologiei, şi în lumea politică; tuturor li se cere carismă (preotul, regele, şeful de stat, judecătorul jură şi astăzi). Al Macedonski are carismă pornind de la asumarea măştii poetice până la aceea de coordonator de cenaclu. Un al doilea arhetip, existent de-a lungul timpului, este dublul, moartea şi viaţa de apoi. Trupul material este dublat de spirit şi de suflet care pot părăsi corpul în somn, în vrajă sau după moarte. Alexandru Macedonski îşi construieşte creaţia pe obsesia dualităţii în orice compartiment al motivelor; după, sau înainte de viaţă, acest suflet are un spaţiu, detaşat sau ataşat de lumea materială. Pentru a-l cunoaşte, se pot face călătorii iniţiatice, căci între lumea celor vii şi cea a morţilor delimitarea nu este niciodată absolută (Noapte de noiemvrie). Un al treilea arhetip ar fi relaţia cu alteritatea; legătura dintre eu şi ceilalţi, dintre noi şi ceilalţi se exprimă printr-un sistem complex de alterităţi; autorul a fost obsedat de imaginea alterităţii răuvoitoare cu el însuşi. De foarte multe ori, celălalt este trimis într-o zonă apropiată de animalitate sau de divin şi totul e privit printr-un ansamblu cu diferenţe spaţiale şi temporale. Al patrulea arhetip este cel al unităţii, care încearcă să ofere o coerenţă universului, la scară masculină şi feminină, vizibilă în mitul androginului, în cazul lui Al Macedonski fiind pe primul plan mitul efebului. Din arhetipul unităţii rezultă o actualizare a originilor, o insistenţă pe rolul miturilor fondatoare, fie că se raportează la originile universului, fie că se raportează la cele simple, ale omului. Grupul originilor este mitizat, politizat, ideologizat în oricare organizaţie contemporană. Descifrarea viitorului ţine de un joc în care fiecare individ vrea să-şi afle destinul; textele teoretice ale lui Al Macedonski, deseori amalgamate, sugerează, în esenţă, tocmai virtualul succes. Sacrul stă la baza ocultismului, astrologiei, profeţiilor, viitorologiei, teleologiilor (din greacă, *teleos* - „scop" şi *logos* –„vorbire", o teorie a finalităţilor), fie că este vorba de o istorie ciclică, fie că este vorba de o istorie liniară. Consecinţă a refuzului condiţiei umane, omul tinde să se revolte, să abolească momentul, fie prin exaltarea începutului, fie a viitorului, fie a altui spaţiu, cunoscut sau convenţional. Refuzul se poate manifesta pasiv sau activ. Imaginarul este, prin excelenţă, polarizat, antitetic: bine – rău, pământ – cer, spirit – materie, sfinţenie – materialitate, construcţie – distrugere, ascensiune – cădere, progres – decadenţă. Acest conflict scoate în evidenţă sinteza contradictorie, vizibilă în orice text filozofic (teză, antiteză şi sinteză). În istoria literaturii române, valoarea operei lui Al. Macedonski rămâne pe un plan al dezvoltării în spirală, apropiată de trecutul heliadesc şi de prezentul postmodernist.

[5] Vezi Adrian Marino, *op. cit*.

[6] Ecourile din textele lui Théodore de Banville (1823–1891), Maurice Rollinat (1846–1903), Jean Richepin (1849–1926), Henri de Régnier (1854–1935), Albert Samain (1858–1900) au fost analizate de Mihai Zamfir în *Introducere în opera lui Al. Macedonski*, Bucureşti, Editura Minerva, 1973, p. 128–174.

Imaginarul epocii ar fi realizat, în literatura română de la 1830, două mari direcţii păstrate până la sfârşitul secolului al XX-lea: un filon neolatin şi unul cu rezonanţe folclorice şi mitice. Reforma relatinizării se dezvăluie brusc odată cu anul 1830, când coordonatele configuraţiei culturale se schimbă, fenomen marcat de apariţia *Gramaticii* lui Ion Heliade Rădulescu[7]. Formele de versificaţie modernă sunt regândite prin tipar prozodic francez şi italian[8].

Ataşarea lui Al. Macedonski de Heliade este programatică, personalitatea sa literară fiind constant structurată pe acceptul sistemului poetic şi literar al lui Heliade, chiar după 1890, când poezia sa dobândeşte o altă forţă decât opera de tinereţe[9]. Aceste elemente şi proiecte lingvistice ale artei combinatorii sunt acelea care ne interesează în analiza textelor lui Al. Macedonski.

Acesta a făcut o cotitură lingvistică, vastă, paradoxal neabordată până acum, o strategie ce propune un alt tip de teorie semantică, o discuţie a unui ansamblu de procedee prin care, contribuind la machiajul cuvântului împotriva obiectului, arată că omenirea suportă realitatea în doze mici, şi rareori o acceptă în mostre reale. Aici se poate insera teoria sa asupra instrumentalismului poetic[10].

Un autor care se autotraduce poate fi urmărit în asociaţii şi contrarietăţi circumstanţiale de timp şi de loc, precum se întâmplă la Alexandru Macedonski, ori se poate sesiza o tensiune misterioasă care se combină şi se răsfrânge într-o altă gamă în limba franceză. Sugestiv, se poate observa că textul lui Al. Macedonski utilizează procese de semnificare erotice şi senzuale mai puternice în polisemia latentă din franceză decât în română.

Astfel, surprinderea declanşată cititorului de astăzi arată că sistemul de aşteptări înseamnă o altă valorificare stilistică pentru lectorul din mileniul al III-lea, lector ce simte un cod de referinţă intelectual, inserţia într-un ansamblu

---

[7] Vezi demonstraţia lui Mihai Zamfir, *op. cit.*, p. 11-21.

[8] Cf. Vladimir Streinu, *Versificaţia română modernă,* Bucureşti, E.P.L., 1966, partea a doua.

[9] Al. Macedonski, *Mişcarea literară în ultimii zece ani,* în *Opere,* vol. IV, ediţia Tudor Vianu, Bucureşti, Editura Fundaţiilor Regale, 1946, p. 4.

[10] Comparând, întâlnim trei procedee: **1.** o traducere de suprafaţă (descântece, ghicitori, zicători, poezia absurdă), **2.** o traducere prin amalgam, prin asociaţie şi **3.** o traducere multiplă, poliglotă, emfatică (traducerile lui Romulus Vulpescu) sau o traducere de hotar cum este *Finnegan's Wake* de James Joyce. Cele mai interesante exerciţii de tip lettrist provin din mişcarea avangardistă; ne-am oprit la Alexandru Macedonski întrucât credem că în programul său există ideea, prezentă la Hlebnikov, de a crea o limbă-stea, la limitele limbajului, părăsind oralitatea în favoarea literei, întrucât poetul român trăieşte la zona de frontieră, se ramifică în limba franceză şi în română şi creează alte temeiuri interlinguale. Acest hazard de condiţii particulare în poliglotism nu fiinţează în cadrul literaturii române. Mintea poliglotă „estompează linii de separare dintre limbi acţionând spre interior, spre miezul simbiotic".

retoric ce antrenează narațiunea altfel prin limba franceză şi creează implicit o altă retorică[11].

La Al. Macedonski aria de cercetare a ilustrat câteva temeiuri: sistemul de prejudecăți, după care istoria națională literară porneşte numai de la limba română, trebuie lărgit. Acelaşi text se transformă, se deformează, se prescurtează, se amplifică prin contaminări ale imaginarului astfel încât volume ca *Bronzes, Le calvaire de feu* aparțin realmente spiritualității româneşti prin selecție, prin prefacere lingvistică şi prin absorbție de elemente folclorice[12].

Credem că scrierile autorilor români în alte limbi decât aceea natală creează o zonă de extindere nu doar în alt sistem lingvistic, cu mai mult sau mai puțin succes, dar ele creează o altă zonă stilistică. În cadrul operei lui Al. Macedonski trebuie să formulăm câteva constante esențiale. Personalitatea scriitorului, novator modern, este de primă importanță, întrucât se bazează pe o structură tradițională. În familia lui Macedonski sunt jaloane trainice raportate la cultura franceză (Voltaire, Montesquieu, Rousseau); alături de alte nume familiare,

---

[11] În schița *Maestrul din oglindă* (1912), autorul îşi face sieşi un portret dual şi, putem spune că limba din oglindă este limba franceză, strălucirea acesteia invitându-ne estetic la o călătorie la *L'invitation au voyage, Lesbos*. Al. Macedonski este actual prin totalitatea operei sale; această „tinerețe" este determinată şi de faptul că scrie simultan în două limbi străine. Corespondențele simboliste, cultivate suav, se bazează pe un trison cosmic, în care autorul introduce, înaintea lui Panait Istrati, „frissons troublants" şi cuvinte ca *lăutar* (*Le viex laoutar*). În textul francez, Macedonski nu mai este exuberant retoric, ci interiorizat, inefabil şi vag, reținând nuanțele, magia, „le sillage suggestiv" (*Sous Bois*). Poate că în limba franceză, mentalul interior profund pare legat de solitudine, de nepăsare şi de o depresiune minoră (*Demeure vide*) dar, melancolia, adâncimea şi izolarea traduc starea de anxietate din profunzime (*Novembre*): „Je m'ennuie et je suis ennuyeux". Dacă Macedonski îşi structurează sieşi o ficțiune a comunicării prin intermediul unui *alter ego* (*Maestrul din oglindă*), putem schița, fără exagerare, ideea fugii din prezent, din lumea directă şi dură, într-o lume compensatorie plină de medievalități, plină de sugestii din vechime în limba franceză.

[12] Ideea de perfecțiune şi de miniatural atribuită magicei limbi franceze trebuie marcată nu doar de orgoliul poetului ci şi de o bravadă în care autorul polarizează cu tenacitate trecerile de la un sistem stilistic vitalist şi euforic spre alt sistem, dar elevația, extazul nu pot fi interpretate fără a ține seama de simfonia şi de armonia textului francez. Tipic la el e nu numai un program de combinare cromatic şi sonor, ci şi un program de organizare a trecerii de la un sistem lingvistic spre alt sistem care „vindecă" de nevroze, între formele visului reparator, mistic şi absurd intrând şi aceea a autenticei întâlniri cu visul reprezentat de altă limbă. Simbolul cromatic impresionează conştient, sau mai adesea inconştient, pe europeanul a cărui civilizație porneşte de la un izomorfism diurn şi nocturn; în *Le calvaire de feu,* un vis presupune o voluptate nouă, accentuând simțurile mai puternic în franceză decât în română; franceza devine un limbaj secret al dezlănțuirii simțurilor. Aici se poate remarca izotopismul apei, al nopții, al culorilor şi al feminității. În foarte multe texte romantice strălucirea culorilor grotei, a despicăturii de stâncă, a părului şi a muzicii trimit la imaginea unei femei care se dezbracă, eternul feminin şi sentimentul naturii fiind, întotdeauna, în consonanță. Culoarea reprezintă o distanțare între regimul nocturn şi diurn al imaginii, orice schemă a simbolurilor spectaculare a ascensiunii trimițând la apă, la fantezii muzicale, la diferite elemente ce joacă rolul miraculos şi mistic al dizolvării în moarte, al unirii contrariilor.

Macedonski urmăreşte presa franceză, pe care o recenzează în notiţele publicate în revista „Literatorul". Complexitatea relaţiei cu literatura franceză îl face să intre într-o concepţie despre o filozofie ciclică a istoriei, pe linie spiralată, în care geniul inovator, antemergătorul, este sortit ostilităţii generale[13]. Debutul de gazetar politic şi entuziasmul în faţa idealurilor înalte creează o personalitate ce-şi asumă antagonismele, conflictele şi eşecurile. Sufletul său, în permanenţă scindat de tendinţe contradictorii[14], se vădeşte şi în scris. În dialogurile lui, publicate în limba franceză, accentuează portrete ale politicianului demagog, iar constanta de visător, alături de aceea de politician, izbucneşte tensionat în scrisul său, orientând o puternică mişcare spirituală.

Poetul Al. Macedonski precede, prin biografia sa, tipul de biografii ale refugiaţilor din secolul al XX-lea şi, totodată, programul de poet universal cu aspiraţii estetice în viaţă (interior studiat, lux, salon literar, costumaţie dandy, ostentaţii, anti conformism). Trecerea de la viaţa literară de la Paris la aceea din Bucureşti creează anumite zone în care boema bucureşteană vede în poetul venind de la Paris subiect „de scandal". Lecturile din poeţii parnasieni, precum şi apropierea de Baudelaire sau de Rollinat determină o estetică pe care autorul o mărturiseşte decadentă, simbolistă, o estetică de epatare a burgheziei meschine, o estetică ce se opune prin protest structurii burgheze. În sens profund, Macedonski denunţă ticăloşia organizării sociale contemporane şi evidenţiază, constant, un spirit de opoziţie. În structura literară, cele două elemente din mişcarea unei elipse, perihelie şi înălţare, constituie un mod generalizat de expresie literară. La nivelul de suprafaţă şi la acela de profunzime, al expresiei şi al conţinutului, poetul Al. Macedonski pune accentul pe utilizarea unei limbi cu sonorităţi deosebite, ideea de instrumentalism presupunând o fascinaţie pentru idealul unei limbi pure. Pe de altă parte, poetul ştie că îndepărtarea de realitate este imposibilă şi idealul său rămâne contradictoriu. Esenţele comparate se raportează la subiecte, invarianţi şi, în acelaşi timp, la relaţiile între arte, modificând contacte: interliterare (*în literatura naţională*) şi intraliterare (*geneza, tipologia fenomenului literar*) precum stilistica şi retorica, ca genuri invariante[15]. Alexandru Macedonski susţine o reîntoarcere spre formele sinestezice ale artei, insistând pe tensiunea dintre lumea poetică şi aceea

---

[13] Cf. Adrian Marino, *Studiu introductiv* la Al. Macedonski, *Opere*, vol, I, Bucureşti, E.P.L., 1966, p. 13.

[14] *Ibidem*, p. 16.

[15] O abordare a literaturii se poate face din perspectivă istorică, universală (genetică, evenimenţială) sau a literaturii naţionale, din alta poetică, comparată (rolul influenţelor, al schimburilor, al relaţiilor, al legăturilor, de fapt, o istorie a mentalităţilor, raportată la imagologie – studiul relaţiilor spirituale). Punctul de vedere al receptorului-critic, în analiza textelor literare, poate fi raportat la câteva constante, dintre care amintim două: tradiţie-noutate, formă-semnificaţii (apud, Daniel-Henri Pageaux, *Literatura comparată*, tradusă de Lidia Bodea, Iaşi, Editura Polirom, 2000, p 84–85).

„burgheză", ori pe opozițiile din interiorul propriului eu, de suprafață și de adâncime.

Al doilea element este interpretarea comunicării din perspectivă simbolică. Astfel, observăm că în traduceri sau rescrieri dintr-o limbă în alta, Al Macedonski utilizează mereu limba franceză ca pe o limbă secretă, în care își poate nota liber senzațiile.

Al treilea element presupune o poetică estetică bazată pe dualitate (*finalitate autonomă, teorie modernă care are ca subiect literatura compusă în mai multe limbi simultan*). Credem că, în condiții speciale, trebuie inserată în cadrul studiului literaturii române importanța regimului scrierii simbolice în altă limbă, după cum suntem convinși că într-un text în limba română inserția unor sintagme în altă limbă, fie în epigrafe, fie în text, creează o altă relație în structura de adâncime și originalitate a textului.

Aspects de l'imaginaire dans la littérature roumaine en langue française

Dans cette étude nous essayons de rendre comte tant du bilinguisme des oeuvres écrites par des écrivains roumains, que des aspects de l'imaginaire qui s'y trouvent. Nous nous rapportons prioritairement à l'oeuvre d'Alexandru Macedonski (1854-1920), écrivain qui a créé en roumain, mais aussi en français. Dans son oeuvre écrite en français, l'imaginaire a des valences remarquables, moins ou faussement interprétées par ceux qui lui ont étudiés l'oeuvre.

Recuperarea literaturii din diaspora: aspecte controversate

Bogdan Creț

Una dintre obsesiile discursului critic de după 1989, căpătând nuanțe uneori caragialiene, este aceea a *revizuirilor*. Odată libertatea exprimării opiniilor câştigată, totul ar trebui, susțin unii, să fie regândit, reaşezat în alte calapoade; operație riscantă, dacă ținem cont de faptul că, nu de puține ori, considerarea operei a fost accentuat influențată de atitudinea politică a autorului: prin urmare, eticul a primat asupra esteticului. În mod explicabil, concomitent cu zarva, pripită uneori, a reevaluării literaturii române scrise sub comunism, s-a manifestat şi interesul pentru ceea ce exilul a produs în domeniu: la un moment dat, exegeza şi-a întors ochii măriți către acea parte a literaturii române scrise în afara granițelor țării; pe de o parte, era vorba despre *recuperarea* unor voci afirmate în trecutul comun, dar neacceptat de cei plecați, pe de alta, de naturala atracție către fructul până mai ieri interzis. Problema, aparent simplă, se dovedeşte, privită cu detaşare, după ce lucrurile s-au mai aşezat, ceva mai complicată.

Mai întâi, se poate vorbi despre o sciziune a fenomenului literar românesc; cu alte cuvinte, este legitim să considerăm că, în timpul regimului comunist, ar fi existat un „afară" al literaturii române? Iată o întrebare ce a căpătat mai multe răspunsuri şi nu toate concordante. În 1995, de exemplu, Sorin Alexandrescu opta pentru încercarea de a dezbăra mentalitatea scriitorului român, fie el dinlăuntrul țării, fie expatriat, de această prejudecată: „Un <afară> al literaturii române este o altă literatură, nu literatura română din exil. Mai precis: *literatura română din exil a încetat să mai existe.*"[1] (s.a.) Aşadar, odată cu prăbuşirea regimului comunist, literatura diasporei ar fi fost integrată natural în *corpusul* literaturii-mamă. Ar fi vorba, ca să folosim o fericită parafrază a lui Dumitru Țepeneag, despre „întoarcerea fiului la sânul mamei rătăcite". Trebuie să recunoaştem că acceptarea unei asemenea ipoteze este, mai întâi de toate, comodă şi, poate, tocmai din această cauză a fost îmbrățişată cu entuziasm. Mai întâi, ceea ce din inerție se numeşte, de obicei, *literatura exilului,* nu are o coerență proprie, un sistem de dezvoltare firească, implicite în cazul oricărei literaturi naționale; se poate vorbi despre individualități disparate, fiecare cu opera sa mai mult ori mai puțin valoroasă, dar nu despre un organism viu, care ar înregistra o anumită evoluție ori măcar conştiință de sine. Există, evident, câteva explicații pertinente ale acestui fapt: să nu uităm că exilul nu este legitimat decât politic, prin urmare din temeiuri ce depăşesc stricta ocurență literară. „A fi în exil

---

[1] Sorin Alexandrescu, *Şapte discuții limpezi şi patru propuneri concrete*, interviu apărut în revista „22", nr. 25 (279), 21-27 iunie 1995, reluat în volumul *Identitatea în ruptură. Mentalități româneşti postbelice*, Bucureşti, Editura Univers, 2000, p.282-287

înseamnă a evoca o catastrofă a Utopiei", observa Cornel Ungureanu.[2] Primează, în acest caz, un criteriu extraliterar: a alege exilul echivalează, mai ales, cu a lua o atitudine fățișă față de un anumit regim politic și abia după aceea a continua să-ți scrii opera. Mai mult decât atât, nu de puține ori scriitorii din diaspora și-au făcut din operele lor o tribună de la care să tragă necesarul semnal de alarmă, de la care să arate cu degetul ceea ce se petrecea în patria neprimitoare. Unii dintre ei așa și-au câștigat notorietatea: Paul Goma a fost, mai întâi, numele unui caz tipic Europei răsăritene, al unui „dosar", al unui dizident și abia apoi și, credem, prin această filieră, a fost luat în seamă ca scriitor. Ceea ce interesa nu era neapărat valoarea literară a cărților sale, ci ceea ce ele mărturiseau despre atrocitățile comunismului; romanele lui Goma au fost receptate ca *non-fiction*, deci ca documente: înainte de a fi un (cunoscut) scriitor, autorul *Gherlei* a fost un martor al unei istorii abuzive, care interesa în Occident.

Astfel, credem că un lucru nu trebuie trecut cu vederea, și anume că opera unui autor din exil va fi întotdeauna citită nu numai cu un ochi atent la valoarea estetică, ci, poate într-o mai mare măsură, *registrul moral devine un criteriu esențial al evaluării operei*. Nu altfel s-a întâmplat după 1989 la noi, când a avut loc ceea ce Nicolae Florescu numea „întoarcerea proscrișilor"[3]. Orice s-ar spune, cei reveniți în țară, definitiv sau numai prin opera lor, au fost văzuți, cel puțin la început, ca niște străini; în orice caz, alteritatea lor era evidentă, de aceea, poate, Sorin Alexandrescu, unul dintre ei, folosește sintagma „romstrăini".[4] Două au fost atitudinile majoritare ale celor de acasă (scriitori sau nu) față de cei întorși: mai întâi, plasarea acestora pe un edificiu destul de înalt, erijarea lor în repere morale absolute. Neacceptând traiul sub tutela sufocantă a unui regim totalitar, unii fiind chiar disidenți, cei din diaspora nu semnaseră pactul cu diavolul, iar acest lucru le conferea o însemnată credibiltate: deveniți peste noapte arbitri ai unei confruntări din ce în ce mai lipsite de luciditate, ieșiți de sub vălul mitului ce se crease în jurul lor, mai ales prin influența cunoscutelor posturi de radio pe care le controlau, ei păreau, în sfârșit, a-și fi regăsit „țara din gând", cum sună titlul unui poem de Alexandru Busuioceanu. Numai că, firesc în spațiul nostru, reacția adversă nu a întârziat să apară: cine le conferă românilor care au trăit în afara granițelor țării, care, vorba aia, nu au suferit ca ceilalți, care nu au mâncat salam cu soia (de parcă asta ar fi o mare mândrie!), *autoritatea* de a judeca lucrurile și de a aplica sentințe? Această ultimă atitudine fiind mult mai puțin productivă în ceea ce privește repunerea autorilor din diaspora în drepturile firești (pentru că, în cele din urmă, timpul cerne ceea ce este valoros și le așază pe toate la locul lor), ne vom ocupa mai mult de cea dintâi, care, după cum se va vedea, a condus la câteva excese interpretative.

---

[2] Cornel Ungureanu, *La Vest de Eden. O introducere în literatura exilului*, Timișoara, Editura Amarcord, 1995, p. 7.

[3] Nicolae Florescu, *Întoarcerea proscrișilor. Reevaluări critice ale literaturii exilului*, București, Editura „Jurnalul literar", 1998.

[4] Sorin Alexandrescu, *op. cit.*, p.301-306.

Unii scriitori se întorceau, de fapt, într-o literatură pe care fuseseră siliți să o părăsească. Cunoscuți odată, ei nu aveau decât să confirme cu ceea ce mai scriseseră între timp. Orizontul de așteptare trăda o sete atât de aridă, încât ani de zile tinerii, și nu numai ei, au citit pe nerăsuflate Cioran, Eliade, Ionesco etc. Ceea ce fusese, nu cu mult timp înainte interzis, se instituia ca modă literară. Asemenea scriitori deveneau adevărate mituri în viață, fără ca nimeni să-și mai pună problema dacă mai pot fi ei socotoți autori români sau nu.

Tot astfel s-au petrecut lucrurile și în cazul unor nume celebre, care nu apucaseră, totuși, să se impună înainte de a părăsi țara. Monica Lovinescu și Virgil Ierunca, de pildă, aduceau cu ei legenda pe care și-o construiseră, ani la rând, la microfonul „Europei libere": vocea lor fusese simbolul unei gândiri echidistante, a unei judecăți neconstrânse de presiunea agasantă a ideologiei. Într-un fel, demersul lor critic păstra echilibrul evaluărilor, constituindu-se într-un soi de model a ceea ce ar fi trebuit să fie critica literară, dacă ar fi avut un statut independent. Cu alte cuvinte, ei rosteau răspicat din Paris ceea ce în țară mulți doar gândeau, dădeau glas unor opinii echilibrate, lipsite de acel detestabil partizanat politic propriu anumitor momente istorice. Lucruri ce nu pot fi, nicidecum, contestate decât din rea voință. Însă de aici până la a te lăsa cuprins de torentul panegiric ce a luat naștere încă din 1990, trebuie, totuși, menținută o distanță de siguranță. Nu puțini au fost, însă, cei care au căzut în acest păcat, inițiat, într-un exces patetic (care devine din ce în ce mai caracteristic pentru el în vremea din urmă) de Gabriel Liiceanu, care afirma tranșant că cel mai mare intelectual român de după război ar fi... Monica Lovinescu.[5] Fără a-i nega meritele autoarei *Undelor scurte*, credem că un echilibru trebuie păstrat, căci, la urma urmelor, în ciuda fatalismului insuportabil pe care ani de-a rândul gazetele literare l-au manifestat, propunând tot felul de anchete, s-a ajuns la concluzia că România postbelică nu este, cel puțin în ceea ce privește literatura, o „Siberie a spiritului"; și asta nu pentru că ar fi existat în exil o voce, fie ea și autoritară, care să fi despărțit grâul de neghină, ci, pentru că, în ciuda inerentelor compromisuri (sau poate tocmai datorită lor), în România comunistă s-a scris mult și s-a scris bine. Că Monica Lovinescu și Virgil Ierunca au un merit de netăgăduit, acela de a menține viabil un nivel echidistant al actului critic, de a re-prezenta un reper al interpretării, nu poate fi negat. Dar de aici până la a considera, cum face Cornel Ungureanu, că ei au creat adevăratul canon al literaturii române postbelice există un hiat pe care numai admirația necondiționată, orbitoare, îl poate întreține.

Un lucru deloc marginal este adeseori trecut cu vederea: ierarhia literară propusă de Monica Lovinescu (iar acest lucru este ușor observabil la o parcurgere a *Undelor scurte*) s-a construit urmând îndeaproape un criteriu *est-etic*, nu unul estetic, după cum autoarea însăși lasă a se înțelege în câteva rânduri. Iar canonul literar se formează în timp, în urma acumulărilor celor mai prestigioase evaluări *estetice*, nu de alt tip. Or, faptul că, atunci când scrie despre Eugen Barbu, de

---

[5] Gabriel Liiceanu, *O serată muzicală*, în vol. *Apel către lichele*, ed. II, București, Editura Humanitas, 1996.

exemplu, cronicarul literar al „Europei libere” se mulţumeşte să remarce, în treacăt, valoarea literară a romanului *Groapa*, comentând insistent detestabila evoluţie politică a autorului, nu este deloc singular, ci, am spune, de-a dreptul simptomatic: din „lista” Monicăi Lovinescu, mult mai selectivă decât cea a lui Nicolae Manolescu, de pildă, fac parte numai acei scriitori care nu s-au lăsat cu totul subjugaţi de presiunea politică sau care, printr-un comportament echilibrat, au reuşit să-şi spele păcatele din tinereţe. Prin urmare, ea spune în mod repetat un da hotărât literaturii lui Marin Sorescu, Marin Preda, Al.Paleologu, Ion Caraion, Augustin Buzura, Ştefan Aug. Doinaş ori Ştefan Bănulescu, neglijându-l, de exemplu, pe Nichita Stănescu. În unele cazuri devine clar faptul că nu numai umorile autoarei impun anumite evaluări (cu toate că nu ar fi acesta un lucru de neiertat), ci, mai ales că primează criteriul etic, moral, celui estetic, singurul, în fond, apt să construiască o ierarhie literară echilibrată. Altfel, citite fără pretenţia de a extrage din ele un tablou obiectiv al literaturii române scrise sub comunism, articolele Monicăi Lovinescu semnalează, decisiv, un intelectual rafinat, un spirit critic lucid (care are, însă, dezavantajul de a-şi fi asumat datoria de a apăra o anumită cauză, fie ea şi dreaptă) şi un condei tenace şi alert. Întrebarea este dacă astăzi, când istoria ne-a mai păsuit, textele transmise publicului românesc ani în şir pe „unde scurte” îşi mai păstrează actualitatea, dacă mai au puterea de a stârni acelaşi efect. O întrebare pe care, lucidă, chiar autoarea a intuit-o, notând, într-un *Cuvânt înainte* al unui volum, un posibil răspuns: comentariile scrise, iniţial, pentru „Europa liberă” nu au „altă pretenţie decât de a fixa unele repere pentru ţinerea de minte. Încă ameninţată.”[6] Un stăvilar în calea amneziei, aşadar un demers cu o finalitate mai degrabă morală. Ceea ce nu este puţin!

Poate am exagerat lărgind, prea mult, discuţia despre Monica Lovinescu, însă ni s-a părut că receptarea operei sale din exil poate fi considerată simptomatică pentru o anumită tendinţă entuziastă, de absolutizare a unui model viabil, însă nu singular. Odată cu scurgerea anilor, însă, lucrurile se aşază în făgaşul lor firesc, semn că literatura scrisă în exil s-a topit cu totul în cea din care, de fapt, fusese silită să se rupă.

The Retrieval of the Literature of Diaspora: Controversial Aspects

The critics' interest has focused on the literature of the exiled authors since 1990. Yet, there have been some misreadings of their works, due to the tendency of making moral examples out of them. A good example is Monica Lovinescu, the familiar voice from the „Free Europe" Radio, who was considered to be one of the most important critics of the post-war period, who built up the real Romanian literary hierarchy. Actually, this hypothesis is rather false, as her criterion was not the ***aesthetic*** *one, but what she called herself* ***„east-ethic"****. Her work is not of little importance, but should not be considered an essential critical discourse.*

---

[6] Monica Lovinescu, *Seismografe. Unde scurte II*, Bucureşti ,Editura Humanitas, 1993, p. 9.

Scriitori români de peste hotare: circuite ale recepțării și „evaluării”

Nicolae Crețu

Până la căderea României, după al doilea război mondial, în „zona roșie” a Europei, intrată sub „ocrotirea”, impusă, a Moscovei, cazurile de scriitori români stabiliți, de voie ori de nevoie, dincolo de hotarele nu doar ale statului român, ci și ale limbii române (mai trainice decât primele) rămăseseră izolate și rare. E și de înțeles de ce: „patria” unui scriitor e, înainte de orice, limba în care scrie. Și, fără să uităm nici o clipă atâtea nume celebre ale literaturii lumii care au ales să scrie în altă limbă decât cea maternă, trecerea de la un idiom la altul nu e nici ușoară, nici, sigur, fără capcane și riscuri.

Reușite celebre – și celebrate – ca acelea ale unor Eugen Ionescu și Cioran sunt de ordinul excepțiilor care întăresc „regula”. Și încă: primul era perfect bilingv, se formase, de timpuriu, așa, iar pentru marele rășinărean „bătălia” dată la momentul *Précis de décomposition* fusese școală dură, „facere” grea, din care renăscuse el însuși, E. M. Cioran, eseist de expresie franceză, limbă a cărei eleganță rece îi atenua exaltările, patetismul, îl trăgea pe gânditorul febricitant spre paradox, ironie, aforism. În fine: o astfel de re-naștere, întru o altă limbă, când e vorba de poezie, de roman – și nu de un lirism *de idei*, ca al lui Cioran – nu e deloc ușor de gândit, de realizat. Ultimele cărți ale lui Kundera (romancierul, de la un timp încoace, *francez*) sunt, orice s-ar spune, fără suflul și forța subtilă a scrisului său ceh, de altădată.

Firește, e nevoie de precauția unor distincții liminare: mai atente, și mai nuanțate. Nu toate exilurile sunt la fel, și nici toți exilații – o apă și-un pământ. Lui Panait Istrati șansa i-a ieșit în cale tocmai când se părea că nu ar mai fi avut nici una – și asta, pe pământ francez: cariera sa literară aparține, însă, literaturii în a cărei limbă a scris, ca și în cazul lui Cioran, de la *Précis de décomposition* la *Aveux et anathèmes*, sau al lui Eugen Ionescu, dincolo de *Elegii pentru ființe mici* și eseistica asumat „bufonă” din *Nu*. În schimb, Mircea Eliade a rămas până la sfârșit *scriitor* român: pentru că și-a scris toată opera *literară,* fără nici o excepție, *românește.*

Singurul alt interval istoric în care, înainte de instalarea – sub ocupație sovietică – a regimului comunist în România, să se fi produs o migrație notabilă – totuși, nu de proporțiile celei postbelice – dinspre literatura română spre Europa occidentală, fusese cel al înfloririi unor forme de avangardă, literară și artistică, în prima jumătate a secolului al XX-lea: Tristan Tzara, Ilarie Voronca, B. Fundoianu, Gherasim Luca, D. Trost, Jacques Costin și alții încă... Relativ recentele sărbătoriri ale unora dintre numele tocmai amintite au arătat limpede tendința, în România și nu numai, de a le supraevalua acestora opera *literară*, calitatea estetică a ceea ce au publicat, *ca scriitori*. Adevărul este că versurile românești ale viitorului Tristan Tzara erau ale unui poet *minor*, că nici *poezia* sa scrisă în

franceză, dadaistă sau suprarealistă, nu face din el, în contextul francez, un poet mare, notorietatea mondială – *meritată* – datorându-și-o, mai presus de orice, „gesticulației" lui DADA, din manifeste („Balayez, nettoyez!"), și celor câteva poeme dadaiste de antologie (gen „La chanson d'un dadaïste / Qui n'était ni gai ni triste"); *Priveliști*, în schimb, rămâne superior, ca îndrăzneală estetică, producției poetice în franceză a lui Benjamin Fondane, mai substanțial, pe atunci în eseistica sa critică (*Rimbaud, le voyou* și *Baudelaire et le gouffre*) ori filosofică (*La conscience malheureuse*). Elogiul excesiv, la sărbătoriri, nu le este, e drept, rezervat, aici, pe la noi, doar celor ale căror nume apar aureolate de o glorie, sau, cel puțin, o recunoaștere de mai mare difuziune internațională, câștigate altundeva decât în România (Elveția, Franța), dar, în cazul lor, obiceiul cu pricina ajunge la dilatări atât de nefirești, încât îi miră și pe cei veniți din spațiile de consacrare ale plecaților din România, așadar, de acolo unde nu se ajunge, cu una, cu două, la astfel de accente mult prea festive. Ceea ce, evident, ar trebui măcar să ne dea de gândit.

Nu e nici o îndoială: contribuția românească, via Paris, în special, la cristalizarea unora dintre formele de avangardă literar-artistică ale secolului trecut a fost, realmente, una de prim ordin. Receptarea ei în spațiul cultural românesc, însă, din păcate, nu o dată, la modul supraevaluării – fie a *începuturilor* românești (Tzara), fie chiar a producției *literare* postromânești (Fondane) – nu poate să nu le dea o impresie de lipsă de măsură tocmai acelora a căror flatare se încearcă, eventual, pe astfel de căi.

„Cortina de fier" (sintagmă metaforică, datorată, se știe, tocmai celui care, la Yalta, inclusese și România, alături de alte țări din centrul și estul Europei, în „procentul" abandonat Rusiei lui Stalin) separa nu doar două „Europe" în clivaj politic, geopolitic, ci și două spații de climat cultural atât de diferit. Inevitabil, criteriul politic (și corolarele lui morale, filosofice) a intrat în joc în receptarea și evaluarea literaturii scrise și publicate, pe vremea regimului comunist din țară, fie „acasă", fie, dimpotrivă, undeva, peste hotare, în lumea liberă. Cariere întregi s-au făcut, în Apus, pe genul acesta de interferență a criteriilor, estetic și etico-politic, și e de ajuns să amintesc aici câteva nume care nu mai au nevoie de nici un fel de comentarii pe această temă: Paul Goma sau Bujor Nedelcovici, de pildă, tratați, de altfel, de către criticii din exil (mai cu seamă, Monica Lovinescu, Virgil Ierunca, Gelu Ionescu ș.a.) în același spirit în care și scriitori rămași în țară (Augustin Buzura, Ștefan Aug. Doinaș, Mircea Dinescu) erau citiți nu doar literar, ci și politic. „Războiul", fie și „rece", nu e, evident, cel mai bun climat pentru o judecată *estetică* bine cumpănită și cât mai dreaptă, mai puțin conjuncturală, totodată. Este un fapt de netăgăduit că polarizarea moral-politică a lăsat nu puține urme, deformante, fie într-o direcție, fie în cealaltă, de ambele părți ale apăsătoarei „Cortine de fier". Citiți cu ochii noștri de azi – și asta fără a uita nici dimensiunea politică și morală a raportării literaturii de „atunci" la contextul ei originar –, destui dintre scriitorii cândva gustați, prețuiți, pentru „îndrăzneala" lor, pentru efectul, mai cu seamă, de „supapă" defulatoare, al scrisului lor (în timpuri în care literatura rămăsese, în fond, singurul canal accesibil măcar semiadevărurilor, și ele, abia

tolerate) au pierdut, după căderea lui Ceauşescu, interesul din parte cititorilor. Rezistă, în schimb, timpului şi schimbărilor aduse de el, acele pagini de literatură – indiferent dacă au sau nu dense implicaţii politice şi moral-politice – scrise cu autentică artă.

Ceea ce nu înseamnă, mă grăbesc să adaug, că revenirea la normal pentru care pledez: - repunerea în drepturi a criteriului decisiv de evaluare, cel al *valorii estetice* – ar trebui să se realizeze renunţându-se la dezvăluirea adevărurilor de atâtea ori dureroase, incomode, despre ce au făcut, ca oameni ai unor timpuri degradante, unii dintre scriitorii deceniilor de comunism, compromisuri, concesii, uneori chiar „avansuri" Puterii, cu inevitabile urme, adesea, şi în arta autorilor, examinată dincolo de doar stratul eventualei seducţii verbale, stilistice: iubirea de cazaci din *Nicoară Potcoavă*, falsitatea eroinelor lui Al. Ivasiuc, lipiturile la *Groapa*, ediţia a doua, „receptivă" la criticile primite etc. Dar cu ce le sunt acestor păcate preferabile cele din cărţile unor autori care aleseseră, între timp, lumea liberă: alegorismul lui Bujor Nedelcovici, destule semne de nesiguranţă şi stângăcii ale cuvântului la Goma etc.? Judecata noastră, în plan moral şi politic, nu trebuie să îngroaşe umbrele unora, şi nici să le facă nevăzute pe ale altora. Opţiunile colaboraţioniste ale lui Ezra Pound sau Céline n-au putut, şi nu pot fi pedepsite prin micşorarea „staturii" lor de creatori: adevărurile s-au spus necruţător, până la capăt, numele lor şi-au asociat, pe drept, o imagine care îi coboară, dar planurile (moral-politic vs. estetic) au rămas distincte.

Se ştie ce furtună a dezlănţuit premiul Goncourt acordat lui Vintilă Horia, pentru *Dieu est né en exil*, pe tema orientării politice de extremă dreapta a autorului. Azi, după moartea lor, Eliade, Cioran, ba până şi Eugen Ionescu, sunt frecvent atacaţi pe aceeaşi temă, de multe ori de către „publicişti" care au făcut, până nu chiar cu foarte mult timp în urmă, jocul propagandei comuniste, aducătoare a unui „rai" roşu cu nimic mai bun decât cel legionar sau hitleristo-mussolinian, dar e şi aceasta o tactică: să ataci, ca să nu fii atacat. Pe cei luaţi acum ca ţinte de exerciţiu „polemic" îi apără (de astfel de publicişti) opera lor, desigur. Lucru pe care îl ştiu, vizibil, şi vajnicii „demascatori": de n-ar fi aşa, de n-ar pleca de la premisa notorietăţii (date de operă) celor despre care scriu, lor, „judecătorilor" morali postumi le-ar lipsi certitudinea unui *marketing* editorial şi, atunci, nici nu s-ar mai „osteni" să-şi producă manuscrisul. Normal ar fi să le mulţumească, pe pagina de *Acknowledgements*, celor incriminaţi, apoi, pe sute de pagini, ca, procedând astfel, să-şi lege numele lor, „uşoare", de altele, a căror stabilitate ţine de „calmul valorilor".

Semne, e drept, doar de început, ale unei poate nu prea îndepărtate reexaminări mai echilibrate, să sperăm, deloc conjuncturală, a valorilor, în literatura română scrisă pe vremea comunismului (nu numai în ţară), ca şi în „tranziţia" prelungită căreia îi suntem martori, prind să apară şi vor continua, cu siguranţă, s-o facă: prime tentative de abordare istorico-literară, teze de doctorat şi cărţi care abordează conexiunile culturii / literaturii cu istoria / politicul / tacticile propagandei şi ale represiunii / cenzurii în cultură. Un loc de seamă şi o atenţie pe

măsură trebuie, însă, acordate unor procese şi tendinţe deformante care se manifestă sub ochii noştri şi riscă să substituie necesarelor limpeziri şi aprofundări, dimpotrivă, o stare de derută şi confuzie, încă sporite, culmea, cu aerul, bine jucat, al necesarelor schimbări, apte să ne aşeze în rând cu „lumea bună".

Iată, de pildă, pledoaria pentru orientarea structurilor universitare, la Litere, spre „studii culturale", model importat de peste Ocean, pe valul anglofoniei şi al „americanizării" (căruia, Europa occidentală, mai orgolioasă, îi mai rezistă, primit mult mai pasiv, mai obedient şi timid, în „Est", la noi, probabil, în special). În universităţile americane, *cultural studies* constituie „rama" unor preocupări în care *marketing*-ul academic captează curente dominante ale vieţii sociale şi politice din „U.S.A.": *blacks*, *gender studies*, *gays*... Rezultatul: afluenţa înscrierilor, *money*, pasionate *debates*, la cursurile feministe, pro-minorităţi rasiale sau sexuale, cu implicaţii sociale şi politice... Nu contest necesitatea, utilitatea şi a unor asemenea abordări, dar nu cu preţul ignorării totale şi *de plano* a criteriului estetic. La noi au şi apărut manifestări ştiinţifice, colocvii, uneori adevărate „congrese", la care se discută în spirit feminist, minoritar sexual sau rasial, „romane" şi „drame", din aria anglofonă, mai cu seamă, despre care, în plan estetic, nici n-ar fi mare lucru de spus, pentru că dimensiunea lor „literară" nu e decât machiajul minim necesar ideologiei din ele, ca să treacă spre cumpărătorul – cititorul lor. Însă cu ce este mai bună, în fond, o asemenea „literatură" – postmodernă – decât tezismul comunist de până mai ieri? Doar pentru că problematica ei animă curente ale societăţii civile, să luăm drept artă ideologia travestită în „roman"? Nu e firesc, invers, să verificăm *realitatea estetică* a textului şi, abia apoi, *dacă ea există*, să ne intereseze şi ideologia / ideile / atitudinile şi mentalităţile din *roman*? Pe Dostoievski şi Thomas Mann, *artişti ai romanului*, avem, într-adevăr, de ce să-i abordăm din perspectiva conjugată a criticii literare, *estetice*, şi a „studiilor culturale". Iar în absenţa demonstrării calităţii de artă a textului, vom crea doar confuzii între sociologie / politologie etc. şi beletristică, adică exact ceea ce ar fi mai opus necesarei reexaminări, echilibrată, fără prejudecăţi, *parti pris*-uri sau deformări conjuncturale, a valorilor *literare* reale.

Este Norman Manea, de când a plecat din România şi până azi, un romancier devenit atât de mare încât să fie văzut ca un posibil laureat Nobel? Autorul era, cu opera sa românească, un romancier remarcabil, dar nu chiar între vârfurile generaţiei sale. Preluarea „entuziastă" în ţară (setea de „Nobel") a superlativizării publicitare americane poate fi, în cel mai bun caz, o naivitate. Nici măcar un premiu internaţional de o asemenea faimă, de-ar fi obţinut, nu ar fi, în sine, garanţia unei valori estetice maxime, indiscutabilă. Idealul rămâne „lectura" – examen critic, făcută cu ochii „liberi" operelor, textelor, cărţilor, din perspectiva noastră şi a culturii noastre, de câte ori e vorba de autori care, rămânând *scriitori români* (scriu româneşte) şi sunt traduşi, sau devin scriitori (de *origine română*) ai *altor* literaturi, cu arta lor distinctă, căreia îi răspund receptarea şi evaluarea noastră, independente – convergente sau nu – faţă de acelea din ţările şi culturile de adopţie.

În vara anului trecut, pe rafturile rezervate în librăriile franceze literaturilor din „Est", doi autori români îmi apăreau mereu: Nicolae Breban şi, alături de el, un nume complet necunoscut mie, Rodica Draghincescu. Ce rost ar fi avut s-o citesc în versiune franceză? Am lăsat s-o citesc în limba ei „de acasă" şi, după destule căutări, mai întâi zadarnice, prin librării, apoi în biblioteci, am putut, în fine, să-mi fac o idee despre autoarea timişoreană (romancieră şi poetă, tradusă, în ambele postúri, în franceză) şi despre scrisul ei.

În 150 de pagini, *Craun* este o proză în care personajele „sexuiesc", mai cu seamă asta fac, sau măcar despre asta vorbesc, fantasmează, delirează, de obicei într-o „cheie" stilistică foarte joasă, exultant trivială, autoarea mizând, înainte de toate, pe „dezinhibarea" aproape totală a tonului ei. Premisa este cea a unui feminism agresiv, care reuşeşte, însă, să se automaculeze chiar mai mult decât să maculeze. Impresia cea mai rezistentă după lectură este una de isterie proteiformă, care îşi înscenează nu numai pretexte ale revărsării şi „modulării", ci şi nivele mai sofisticate ale autojustificării, „apte" s-o „înnobileze" estetic: enclave „lirice", dezabuzat dătătoare cu tifla trimiteri la „lecturi", citate condescendent, cu, neapărat, semne complice – şi, din când în când, chiar semnalizări mai apăsate, mai îngroşate – ce bat, desigur, pentru uzul „cititorului avizat", spre... „metatext", spre autoreflexivitate. Totul, în aşa fel încât fiecare să poată găsi câte ceva pe plac, dacă unii intră în categoria amatorilor de vulgarităţi, alţii îi gustă „ironia", sau, în fine, cei mai pretenţioşi se vor lăsa snobaţi de jocurile inter - şi metatextuale ale autoarei. În totul, o confecţie–„text" în care tocmai artificialitatea unui montaj menit să obţină „efecte" sigure izbeşte la tot pasul.

E foarte posibil ca acest gen de „consacrări" în străinătate să se înmulţească în viitor şi ca, pe astfel de circuite (deloc infailibile), imaginea unor „înzestrări" precare să ne revină, „întărită", „consolidată". Soluţia? Una singură: rezistenţa explicită şi activă, *tranşantă*, a criticii, care să apere adevăratele valori estetice de „dezinvoltura" simulării lor, ca şi de subminarea *artei* prin confuzia criteriilor.

Écrivains roumains de l' étranger: circuits de la réception et de l'„évaluation"

L'étude met en évidence la nécessité d'un retour au critère esthétique ferme en matière de jugement critique ayant comme objet la littérature écrite et publiée par des écrivains roumains, au temps du régime communiste, d'un côté et de l'autre du „Rideau de fer". Tout en reconnaissant le besoin moral de la vérité complète sur les compromis du temps et même la „colaboration" avec le Pouvoir politique imposé au pays par Moscou, l'auteur souligne la dissociation inévitable des critères moral-politique et esthétique en faveur de ce dernier (mais sans y sacrifier les nuances de leurs rapports), operationnelle dans le champs de l'évaluation critique premièrement du point de vue de l'art: principe menacé aujourd'hui par la vision idéologique des „études culturelles" et la tendance à reprendre sans examen critique des évaluations excessives venues de l'étranger.

Despre degradare și risc în Europa, cu Vintilă Horia

Ofelia Ichim

Până la sfârşitul vieţii departe de ţară, şi, totuşi, atât de aproape prin gând şi faptă... Putem spune că acesta a fost destinul lui Vintilă Horia, împătimitul de dragoste pentru tot ce a însemnat frumuseţe şi înălţare spirituală românească. Precum un alchimist dibace, el a ştiut să aducă în prea-plinul istoriei Europei, de foarte multe ori întunecată de intrigi, războaie şi trufie, lumina blândeţii sufletului românesc, ale cărui izvodiri străvechi se trag de pe muntele Om sau de pe înălţimea sacră a muntelui Kogaionon.

Eseul *Despre degradare şi risc* a fost scris de Vintilă Horia în anul 1961, cu intenţia de a însoţi romanul *Cavalerul resemnării (Le Chevalier de la résignation,*1961) într-o necesară încercare de a explica cititorilor săi diabolicul mecanism prin care s-a dorit denigrarea personalităţii sale, pricinuite de acordarea premiului Goncourt . Editorul nu a fost de acord cu publicarea acestui text, temându-se de represalii din partea acelei prese care l-a atacat pe Vintilă Horia. Pentru prima dată a fost publicat în 2002, în volumul *Întoarcerea lui Vintilă Horia*, alcătuit de Marilena Rotaru . Eseul constituie o pledoarie pentru adevăr, împotriva relei-credinţe, a urii şi a minciunii. Dovadă a mândriei de a fi român, mărturisind iubire pentru adevăratele valori datorită cărora acest neam dăinuie de veacuri şi, nicidecum ură, căci cei care l-au umilit au fost instrumentele diabolice ale unui regim politic de împrumut, străin de adevărata matrice a sufletului românesc, sunt romanele trilogiei exilului, precum şi *Mai sus de miazănoapte*, ultimul roman scris de Vintilă Horia, redactat, pentru prima dată, direct în limba română, dar şi eseuri, ca cel deja menţionat. „ Aparţin unui popor de ţărani şi de poeţi , – mărturiseşte el cu mândrie dar şi cu nostalgie – al cărui contact cu istoria a fost totdeauna dureros şi tragic. Un popor care adesea s-a retras din istorie, (filozofii noştri Lucian Blaga şi Mircea Eliade au explicat bine acest fenomen), s-a ghemuit dincolo de vizibil, în pădurea miturilor lui. Este vorba de o promisiune sau de un mesaj pe care Ovidiu şi Radu Negru, personaje ale celor două romane ale mele, l-au pus în lumină. Acest popor a avut întotdeauna, în formă dacă antică, sau în cea românească modernă, un sens religios despre viaţă, care evită orice tendinţă spre extremism, fie acesta optimismul sau pesimismul exagerat. Filozofia sa este aceea a resemnării, aşa cum e prezentată în paginile ultimului meu roman (*Cavalerul resemnării* – 1961): o libertate care se autorestrânge la acţiunea pur umană, lipsită de posibilitatea momentană de a se realiza pe dimensiuni mai înalte şi mai durabile. Acest fel de a fi nu implică o separare de divin.”[1]

---

[1] Marilena Rotaru, *Întoarcerea lui Vintilă Horia*, Bucureşti, Editura Ideea, 2002, p. 114.

Tulburarea și pervertirea normalității politicului și a metapoliticului sunt resimțite fie de către exilatul poet Ovidiu sub strălucirea amăgitoare a Romei antice, fie de Radu Negru în frenezia ospețelor deșănțate din Veneția, ori de Toma Singuran în închisorile României și în pustietatea Bărăganului, într-un cuvânt, de Vintilă Horia prin toate aceste personaje, dar și prin rechizitorii precum *Despre degradare și risc, Autobiografie spirituală, Ceva despre locurile înalte, Există o singură problemă în Transilvania : comunismul, Către o regăsire în ființă, Ce ne mai poate fi de folos, O armată pentru un nou început, Pentru o biserică mai unită, O știință despre lume și despre noi cu totul nouă, Ce nu-ți doresc ție, Întoarcerea la real* etc.

Meditând la deșertăciunea gloriei spre care toți împărații romani se consideră mai mult decât îndreptățiți să acceadă, disprețuind sinceritatea și adevărul în favoarea minciunii și a intrigilor mercantile, Ovidiu, personajul central al romanului *Dumnezeu s-a născut în exil (Dieu est né en exil*, 1960) constată realitatea efemeră, sortită pieirii Imperiului : „Trebuie să fii ori inconștient ori favorit al regimului ca să nu dorești o schimbare, ca să nu-ți dai seama de un lucru foarte grav : că am pierdut orice libertate și că ajunge un cuvânt rostit de un sclav la urechea unui polițist, ca să-ți pierzi averea și viața. Este deci logic să gândești că pacea lui Augustus este pacea fricii și că, la Roma sau la Tomis, există oameni care cugetă altfel decât senatorii. Mulți au primit pedeapsa pe negândite, ca mine, și au descoperit adevărul abia după ce au simțit pe pielea lor asprimea lui < Jupiter > ."[2]

Frică, teroare, umilință sunt armele regimurilor totalitare care s-au repetat în istorie ca niște molime cărora mulțimi nevinovate nu le-au putut face față. Cum bine se știe, *Salvarea de ostrogoți (Persécutez Boece*, 1983), ultimul roman al trilogiei exilului, este un rechizitoriu, o denunțare a realității crunte din țară, unde fărădelegile comunismului nășteau monștrii și ucideau adevăratele valori intelectuale. Toma Singuran este condamnat la exilul singurătății și al pustiului din propria sa țară. Nu trebuie să pleci dincolo de granițele țării tale pentru a te regăsi mai aprig condamnat la celula singurătății decât între zidurile unei închisori. Exilat în tine însuți ca într-o peșteră pe ai cărei pereți te chinui să desenezi amintiri în încercarea de a te salva de negura uitării, așa cum, picturile rupestre de odinioară alcătuiesc fragmente dintr-o memorie colectivă risipită precum nisipul în clepsidră, îți rămâne doar libertatea de a visa și de a-ți așeza gândurile în lăcașul secret al unui caiet. Toma Singuran, profesorul universitar condamnat, mai întâi, la cincisprezece ani de închisoare, se vede osândit, pentru a doua oară, de astă dată la izolarea din Bărăgan și, implicit, la exilul interior. „Nu deznădăjduia, nu avea nici măcar chef să plângă sau să strige, tristețea i se dizolva cu încetul în sânge, era deja obișnuit, căci singurătatea îi dezvăluise sensul ei ascuns și alinător : ea era țara lui, se contopea cu ea de cincisprezece ani, această nouă pedeapsă îl întărise în realitatea lui din totdeauna, în vreme ce închisoarea îl despărțise de ea. Închisoarea ca înfățișare a străinului, a ocupației, a unei oribile și nivelatoare impuneri venite

[2] Vintilă Horia, *Dumnezeu s-a născut în exil*, Craiova, Editura Europa, 1991, p. 37.

din afară, silind pe toată lumea să cunoască teama, care este unul din numele singurătății. Închisoarea, simbol viu și palpabil al ceea ce se petrecuse în țară după război. Înstrăinarea prin trup și spirit. A izola pe cineva între ziduri ostile, a-l pune în lanțuri și a-l fixa de butuc însemna a-l expatria, a-l zvârli în afara spațiului său. Ocupația străină era un exil, o transhumanță pe loc. Pentru ca acest miracol demonic să fie cu putință, ocupantul crease rasa călăului. Mii de călăi, torționari, bătăuși cu simbrie, gardieni înarmați și implacabili, asasini oficiali deveniți funcționari de stat a căror misiune consta în a face posibilă pentru cetățenii țării *călătoria în străinătate*, transhumanța pe loc. Sângele și durerea, în viață și moarte, înlocuiau trenurile, vapoarele și avioanele de odinioară, mijloace burgheze de a călători oriunde. Acum, a călători însemna a propune un singur peisaj, un itinerariu unic, acela al izolării între ziduri sub vântul loviturilor și al injuriilor. Vremurile noi, acest romantism sadic, impuneau lumii propriile lor mijloace de transport. Oamenii erau alungați de pe pământurile lor, condamnatul la călătorie fiind silit să-și îngusteze spațiul, vinovații fiind constrânși să existe în nuclee de anti-natură, tot mai reduse, ca niște condensări în rău. Totul fusese astfel inversat – binele însuși devenise rău, frumosul se preschimbase în urât, fericirea în nenorocire, fuseseră însă păstrate cu grijă etichetele originale, aplicate doar pe conținuturi contrarii – astfel călătoria se deghizase în nemișcare, iar țara în stranietate."[3]

Ce poate fi în sufletul tău când vezi că nimănui nu-i pasă de soarta poporului tău, ba mai mult, când primești un refuz categoric la inițiativa ta plină de entuziasm de a apăra valorile spirituale și materiale ale unui colț creștin de lume față de invazia altor religii și puteri materiale? Negru Vodă se vede silit să abandoneze speranța într-o cruciadă care ar fi putut salva țările creștine din Europa de cotropirea păgână, asigurând Țării Românești, mai întâi bunăstarea spirituală, și apoi, pe cea materială. De ce? Pentru că, la vremea respectivă, o țară creștină care ar fi putut juca un rol hotărâtor în a schimba soarta Europei, a preferat să-și recunoască doar propriile interese. Repetabilul egoism și indiferență față de țări cu nume mai puțin sonor pentru principi și alți conducători au făcut ca aceeași atitudine să fie preluată la nesfârșit în istorie. Inconștiența conducătorilor politici a transformat, de cele mai multe ori, istoria propriei țări într-o diformă pagină a timpului ce și-a revărsat conținutul mutilând devenirea altor popoare. Romanul *Cavalerul resemnării* consemnează efortul lui Radu Negru de a aduna creștinătatea într-o încercare disperată contra păgânității. Dogele Veneției nu poate accepta o asemenea ipoteză, prea-binele politicii de moment îi acoperă orizontul devenirii propriei republici : „Cum să demonstreze dogelui – se întreabă Radu Negru – că acest răgaz se va sfârși într-o zi printr-un dezastru și că fiecare corabie venețiană încărcată cu mărfuri, navigând spre Istanbul, sporea puterea dușmanului, că fiecare monedă de aur câștigată de Veneția nu era decât o falsă bogăție, o garanție a catastrofei viitoare ? Cum ar fi sprijinit Veneția o cruciadă, în acest moment în care setea de cuceriri a turcilor

[3] Vintilă Horia, *Salvarea de ostrogoți*, Craiova, Editura Europa, 1993, p. 10.

părea domolită? (...) Și, dacă ar da greș, la ce ușă ar trebui să bată, dacă Franța întreținea relații cu Poarta pentru a găsi în turci niște aliați împotriva Spaniei și Austriei, dacă Austria, în mod direct cea mai amenințată dintre puterile europene, părea că nu-și dă seama de primejdie? Cum să realizeze o unitate de vederi între țările creștine, dacă războiul între ele atârna mai greu în preocupările lor decât orice idee de cruciadă ? "[4]

Această inconștiență se află sub semnul întrebării, deoarece sub masca ei, multe jocuri calomniatoare au mărginit viitorul altor state și multe principii de reală și bună înțelegere între națiuni s-au spulberat. Vintilă Horia, cel căruia premiul Goncourt, acordat, în 1961, pentru valorosul roman *Dumnezeu s-a născut în exil*, era sortit retragerii datorită aparatului antiuman al Securității, conceput contra bunului-simț și perceput ca atare de aproape întreaga societate academică, dar, din păcate, din aceleași rațiuni ca cele ale dogelui Veneției, prea puțin înregistrate ca o reală amenințare, conștientiza, în 1961, pericolul diabolizării politicii: „Cred, – mărturisește scriitorul – că asistăm astăzi la un proces înspăimântător de diabolizare a politicii, devenit posibil în momentul în care lupta dintre bine și rău, prezentă în orice suflet omenesc, a fost câștigată de către adversar.(...). Adversar al lui Dumnezeu, deci și al oamenilor, Calomniatorul, prinț al răului, n-a putut niciodată să triumfe. Victimele lui n-au fost decât victime parțiale : până în momentul când omul a decretat moartea lui Dumnezeu, iar Adversarul a rămas singur în mijlocul nostru. De atunci totul a fost umilit prin politică."[5]

Pierderea Basarabiei și a nordului Bucovinei este percepută de tânărul care tocmai se pregătea să plece cu funcția de atașat de presă la Roma ca „sfârșitul unei lumi românești", „o dramă cumplită" – „se încheia un ciclu din istoria României."[6] Celui care copilărise câțiva ani pe meleagurile Basarabiei, căci tatăl său fusese numit inginer agronom la Cahul și apoi la Chișinău, celui care avea un frate mai mic născut în această parte a României, i-a fost dat să trăiască, alături de mii de români condamnați la aceeași suferință, mărturia nepăsării conducătorilor marilor puteri politice ale lumii față de drama unui popor mic, dar care a dat atâtea jertfe pentru ca cei mari să doarmă liniștiți. In plină actualitate a anilor '90, de fapt, chiar în martie 1990, impresionat și plin de speranță în normalizarea viitorului României, Vintilă Horia sintetiza într-un interviu întreaga istorie a țării : „istoria românilor este istoria unor patimi care încep, aș zice, cu sinuciderea lui Decebal la Sarmizegetusa și se termină cu morții de la 22 și 23 decembrie."[7] In eseul *Despre degradare și risc*, autorul trilogiei exilului se transformă în vocea acuzării, autorizată de suferința exilului și de conștiința sa de român, demascând pierzania adusă de comunism în România, precum și lipsa de solidaritate a țărilor care ar fi

---

[4] Vintilă Horia, *Cavalerul resemnării*, Craiova, Editura Europa, 1991, p. 40.
[5] Marilena Rotaru, *op. cit.*, p. 110.
[6] Marilena Rotaru, *op. cit.*, p. 38.
[7] *Idem*, p. 15.

putut influenţa în sens pozitiv istoria. Probabil că tocmai tonul tranşant, departe de a acorda circumstanţe atenuante pentru întâmplările dureroase din propria sa ţară, a făcut ca acest eseu să nu vadă lumina tiparului în timpul vieţii autorului. Vintilă Horia a ales soarta poetului Ovidiu percepând iniţiatic exilul, ca pe unica şansă de a-şi apăra conştiinţa de blestemul comunist prin purificarea adusă de suferinţa distanţei fizice faţă de spaţiul-matrice, de jertfirea fiecărei zile trăite la mii de kilometri depărtare, în Italia, Argentina ori Spania, pentru tomurile scrise cu gândul bun şi curat faţă de poporul român şi istoria deloc blândă ce i-a fost hărăzită. „Prăbuşirea frontului francez, în mai 1940, - rememorează Vintilă Horia momentele care au zguduit existenţa românilor – a fost pentru noi începutul apocalipsului. Durerea noastră amestecată cu deziluzia, aprinsă de teamă şi de furie, a fost imensă şi sinceră. Am văzut lumea plângând pe străzi atunci când jurnalele anunţau ruperea liniei Maginot, deoarece, pentru noi, înfrângerea Franţei însemna şi înfrângerea celeilalte extremităţi a comunităţii europene. In iunie 1940, după un ultimatum, ai cărui termeni n-au fost nici măcar respectaţi, şi cu consimţământul sine qua non al aliatului nazist, Uniunea Sovietică a invadat Basarabia şi Bucovina de Nord. Scene oribile au avut loc atunci în acele regiuni, scene obişnuite şi tipice situaţiei în care armata Utopiei pătrundea pe teritoriul Omeniei. Şi nimeni, din întreaga lume, n-a strigat în numele nostru, căci noi nu mai aveam glas pentru a striga, nici lacrimi pentru a plânge, cum spuneau bătrânii noştri cronicari. După două luni a fost rândul Transilvaniei şi al Dobrogei meridionale. În foarte scurt timp, România pierduse un sfert din teritoriul ei şi nimeni în Europa, nici măcar puterile care ne garantaseră integritatea frontierelor – Franţa şi Anglia – nu mai erau în măsură să ne apere. Lumea părea să fi devenit prada celor doi aliaţi, care-şi împărţiseră întâi Polonia : Germania lui Hitler şi Rusia lui Stalin."[8]

In plină dictatură comunistă, respectiv în anii '60, Vintilă Horia îşi asumă răspunderea şi riscul de a acuza şi de a denunţa întregii lumi pericolul şi consecinţele falselor precepte de libertate şi egalitate impuse de comunism. Astfel orânduită încât să nu poată sau să nu dorească să respingă minciuna şi nedreptatea acestui regim al terorii, istoria secolului XX a fost bântuită de pericolul extinderii coşmarului pe care, din nefericire, unele popoare l-au trăit cu adevărat. Umanistul Vintilă Horia identifică neşansa proliferării acestei maladii spirituale şi materiale, şi, tocmai de aceea, încearcă să avertizeze Europa prezentului şi a viitorului : „Comunismul este astăzi factorul care se opune omului, ideii de libertate, ca şi progresului, poate mai material, dar nu mai puţin uman, al bunei stări.

Dacă în 1936 sau în 1938, comunismul şi fascismul erau în inegală măsură răspunzători de calamităţile omenirii, după moartea fascismului, comunismul a rămas unicul mare responsabil. Stalin ar fi putut salva comunismul în 1945, dacă s-ar

[8] *Idem*, p. 122-123.

fi prezentat în fața popoarelor europene, sărăcite și terorizate, ca un eliberator. El a ratat, însă, în fond, unica ocazie favorabilă comunismului, arătând în schimb lumii fața lui adevărată: imobilismul, imposibilitatea de a evolua. În loc să elibereze popoarele, Stalin le-a transformat în sclavi, demonstrând, încă o dată, că ideologia comunistă nu era decât haina falsă a unui monstruos și perimat imperialism, nu mult deosebit de cel al țărilor de altădată. Ceea ce s-a întâmplat la Budapesta în 1956 n-a făcut decât să pună în evidență din nou ceea ce Stalin începuse, intrarea în decadență a ideii de revoluție și prăbușirea îngerilor răzvrătiți în propria lor îngrozitoare aventură."[9]

Pentru a nu permite mutilarea conștiinței sale, scriitorul s-a retras din calea torționarilor, impunându-și soarta rătăcitorilor fără de țară. In 1945, judecat în lipsă de Tribunalul Poporului din România, este socotit criminal de război și condamnat. Fără a pactiza cu forțele oculte, Vintilă Horia a argumentat în nenumărate rânduri că nu a fost legionar, așa cum era acuzat de către emisarii regimului de la București, pentru a-l discredita și a-l compromite în Europa. Campania dezlănțuită în mass-media, prilejuită de hotărârea de a i se acorda premiul Goncourt pentru romanul *Dumnezeu s-a născut în exil,* este elocventă pentru duplicitatea sistemului politic românesc. Așa cum el însuși recunoaște, ceea ce deranja autoritățile din România erau articolele sale anticomuniste. În ciuda atitudinii ostile și amenințătoare, el continuă să acuze și să demaște minciuna și teroarea ca dominante ale regimurilor comuniste : „Ceea ce s-a întâmplat după război - rememorează el cu suferință – o știm cu toții. E inutil, deci, să revin aici asupra unei Budapeste, de zeci de ori jucată pe scenă, dincolo de Cortina de Fier. Țara mea a fost comunizată, în ciuda tuturor angajamentelor luate de Stalin la încheierea armistițiului și a păcii, în ciuda, de asemenea, aliaților occidentali. Mari părți, din teritoriul nostru, din cel al Poloniei, al Finlandei, al Cehoslovaciei, al Germaniei, toate Țările Baltice, au fost ocupate de așa-zișii eliberatori. Numele însuși al țării mele a fost schimbat și denaturat, pentru ca să-și uite originea ei latină. Țăranii și scriitorii au umplut închisorile. Lagăre de concentrare și de muncă silnică, închisori noi au înflorit peste tot, la umbra unei revoluții care-și încheiase ciclul și devenise propriul ei antipod. S-au inventat noi torturi, printre care faimosul Canal Dunăre-Marea Neagră, canalul morții, unde au pierit mii de oameni. Piteștii au completat sinistra imagine."[10]

Nu numai soarta țărilor din Europa l-a preocupat pe Vintilă Horia, ci orice situație de criză pricinuită nu atât de natură, cât de necugetarea oamenilor. El se simte solidar cu suferința celor aflați în plin război în Vietnam și se întreabă, cu sinceritate și spaimă provocată de conștientizarea atrocităților de care este în stare omul : „ Cum putem suporta atâta injustiție și atâta durere? Niciodată n-am suferit atâta, alături de niște oameni atât de îndepărtați, atât de frățește aproape."[11]

---

[9] Marilena Rotaru, *op. cit.*, p. 125-126.
[10] *Idem,* p.128.
[11] Marilena Rotaru, *op. cit.*, p. 166.

Teama de ceea ce minţile diabolice ale unor oameni pot produce ducând spre pierzanie popoare şi culturi l-a urmărit mereu pe scriitorul român. Ca un iniţiat datorită încercărilor exilului, el oficiază cu fiecare roman o ceremonie prin care îşi re-uneşte destinul cu ţara. „ Pentru scriitor – explica el – exilul este o tehnică a cunoaşterii, (..), o cheie supremă pentru a ajunge la ultima cunoaştere." Conferind acest sens depărtării de ţară, îi este mai uşor să-şi accepte destinul şi să pătrundă în universal. Căci, aşa cum mărturisea, „ dragostea, exilul şi moartea sunt cele trei chei ale cunoaşterii ." [12]

On Degradation and Risk in Europe : Vintilă Horia's View

Vintilă Horia's 1961 essay ***On Degradation and Risk*** *was an intended accompaniment to the novel* ***The Knight of Resignation (Le Chevalier de la résignation,*** *1961) born of a need to offer his readers an explanation of the diabolical machination behind the attempts to denigrate his character on his being awarded the Goncourt prize (in 1960) for his novel* ***God Was Born in Exile (Dieu est né en exil, 1960).*** *The publisher refused to publish this essay as he feared reprisals from the journals and newspapers that had attacked Horia. In 2002 it was published for the first time in the book* ***Vintilă Horia's Return*** *edited by Marilena Rotaru.*

My paper aims to highlight Horia's attachment to the true values by which the Romanian people has preserved its identity for centuries. This fact emerges clearly both in the novels of the trilogy of exile and in essays like that considered here, or others such as ***Spiritual Autobiography, Something About High Places, There Is Just One Problem in Transylvania: Communism, For A More United Church*** *etc.*

[12] *Idem*, p. 73.

Receptarea literaturii române în Slovacia

Jana Páleníková

„O cultură marginală nu este o cultură inferioară," a scris Sorin Alexandrescu[1]. Îmi permit să-l parafrazez cu constatarea că o literatură marginală nu este o literatură inferioară. Scriind aceste cuvinte, am în vedere atât literatura româna, la a cărei receptare în Slovacia mă voi referi în rândurile următoare, cât şi la literatura slovacă a cărei parte organică devine literatura română tradusă.

Traducerile din literatura română în limba slovacă au început să apară de la începutul secolului trecut, ceea ce ne dă dreptul să spunem că literatura română are, deja, o anumită tradiţie în Slovacia. E adevărat că niciodată n-a fost în centrul atenţiei, de asemenea, însă, trebuie subliniat că nici n-a fost marginalizată, dar nici n-a fost considerată ca fiind mai puţin valoroasă. O dovedeşte, pe de o parte, numărul volumelor traduse – în total aproape şaptezeci, dintre care şaizeci publicate după anul 1945, pe de altă parte diferenţierea lor tematică şi cea de gen. Numărul traducerilor publicate în reviste se apropie de cinci sute. O problemă mult mai serioasă decât cea a cantităţii traducerilor s-a dovedit a fi imaginea generală a literaturii române, care părea, datorită operelor traduse, destul de unilaterală. Majoritatea prozelor, traduse de la sfârşitul celui de al II-lea război mondial, s-au inspirat, din punct de vedere tematic, din mediul preponderent rural. În consecinţă, imaginea literaturii române reprezenta, în acelaşi timp, imaginea României ca atare, adică o imagine a României pastorale, foarte asemănătoare cu realitatea slovacă, o imagine a unei lumi rurale, presărate cu o mulţime de tablouri pitoreşti, o imagine a spaţiului unde oamenii trăiesc aproape idilic şi unde graniţa dintre bine şi rău e bine delimitată. La această imagine au contribuit, în primul rând, operele lui Mihail Sadoveanu, ale lui Liviu Rebreanu sau Zaharia Stancu. Alţi prozatori, de exemplu. Eugen Barbu sau Alexandru Ivasiuc au schimbat parţial această imagine constantă îmbogăţind-o, dar schimbarea radicală s-a produs abia la începutul anilor '70. Atunci a apărut traducerea romanului *Îngerul a strigat* (1974) care a atras atenţia cititorului slovac asupra unei lumi neobişnuite din delta Dunării şi din portul Brăila, prin care România era racordată la Orient.

Romanul lui Mateiu Caragiale, *Craii de Curtea Veche,* a jucat, şi el, în un rol important în continuarea tradiţiei receptării literaturii române, transferând un colorit exotic şi urmărind linia modernismului european în proza românească interbelică. Cititorului slovac i s-a dezvăluit un spaţiu cultural necunoscut, situat la intersecţia Europei cu Orientul, pe de o parte un estetism rafinat de provenienţă europeană şi, pe de altă parte, lumea balcanică a declasaţilor, viaţa lor amorală în Bucureştiul nocturn, „la porţile Răsăritului unde totul e luat cu uşurinţă."

---

[1] Cf. *O cultură marginală nu este o cultură inferioară,* în Sorin Alexandrescu, *Identitate în ruptură*, Bucureşti, Editura Univers, 2000, p. 30-34.

La acele opere care au capacitatea de a schimba imaginea bine fixată a literaturii române trebuie adăugat şi romanul lui Mihail Sadoveanu *Ostrovul lupilor* (1983), scriitor sub zodia căruia a trăit, în mod paradoxal, literatura română din Slovacia decenii întregi ca literatură pastorală şi idilică. În *Ostrovul lupilor* ni se dezvăluie o altă parte necunoscută a României, Dobrogea. În roman domină isteţimea orientală, bine plasată în substratul dac. În plus, ne întâlnim, pentru prima dată, cu motivul dropiei ca simbol al fericirii ideale.

Un pas editorial important în procesul receptării literaturii române îl reprezintă antologia nuvelei româneşti contemporane intitulată *Pierduţi în Balcania*[2] (1989), care a vrut să reflecteze câteva dintre liniile de dezvoltare a prozei scurte româneşti în perioada de la 1945 şi până la începutul anilor ′70. Este, pe de o parte, o proză scurtă de tip analitic, crescând din simbolurile culturale europene, şi, pe de altă parte, o proză colorată, simbolică, înrădăcinată în substratul popular sau specific balcanic. În antologie sunt reprezentate scurte proze ale lui E. Barbu, A. E. Baconsky, D. R. Popescu, Al. Ivasiuc, M. H. Simionescu, M. Preda, F. Neagu, Şt. Bănulescu şi V. Voiculescu. Din păcate, în antologie n-au fost incluşi prozatorii mai tineri şi nici optzeciştii care, bineînţeles, merită un volum independent pe care publicul cititor slovac îl tot aşteaptă.

La început, am pomenit faptul că tradiţia de receptare a literaturii române în Slovacia datează din primii ani ai secolului al XX-lea. Tradiţia aceasta s-a format în diferite perioade şi în mod diferit, mai mult sau mai puţin intens, în funcţie de împrejurări, cum ar fi posibilităţile traducătorilor şi bunăvoinţa editurilor de a publica traducerile româneşti, sau factorii externi, nu întotdeauna favorabili, cei sociali, politici sau ideologici; posibilităţile s-au format uneori spontan, alteori sistematic, printr-o politică editorială bine gândită. Activitatea de traducere s-a intensificat la începutul anilor ′70 şi este strict legată de o generaţie puternică a româniştilor – traducătorilor, absolvenţi ai Facultăţii de Filozofie a Universităţii Komenský din Bratislava, secţia de limba şi literatura română. Aceştia, în cursul deceniului al 8-lea au păşit în cultura slovacă hotărâţi să medieze cititorului slovac cele mai reprezentative opere ale literaturii române. În decursul a aproape două decenii au pătruns în spaţiul slovac de receptare autori ca: Petru Popescu (*Prins*, 1972), Zaharia Stancu (*Şatra*, 1972; *Ce mult te-am iubit*, 1973), Fănuş Neagu (*Îngerul a strigat*, 1974), Sânziana Pop (*Serenada la trompetă*, 1974), Eugen Barbu (*Groapa*, 1975), Zaharia Stancu (*Desculţ*, 1975, a 2-a ediţie), Titus Popovici (*Moartea lui Ipu*, 1976), Corina Cristea (*Goana după vânt*, 1977), Hortensia Papadat-Bengescu (*Concert din muzica de Bach*, 1977), Marin Preda (*Intrusul*, 1978), Mateiu Caragiale (*Craii de Curtea Veche*, 1979), Alexandru Ivasiuc (*Păsările*, 1979; *Apa*, 1980), Liviu Rebreanu (*Ion*, 1981, ediţia a 2-a), Ion Marin Sadoveanu (*Sfârşit de veac în Bucureşti*, 1982), George Călinescu (*Enigma Otiliei*,

[2] Titlul preluat de la volumul lui F. Neagu, *Pierdut în Balcania*, şi modificat.

1984), Garabet Ibrăileanu (*Adela*, 1984), Mircea Eliade (*Maitreyi*, *Domnişoara Cristina*, 1988), Dumitru Radu Popescu (*Leul albastru*, 1988). Lista operelor traduse ar fi, bineînţeles mult mai lungă[3].

Procesul de receptare a literaturii române, aşa de bine pornit, s-a oprit în mod paradoxal după anul 1989, când au căzut toate obstacolele ideologice. A urmat o pauză, de aproape zece ani, care s-a încheiat cu apariţia romanului lui M. Eliade, *Noaptea de Sânziene* (2000). Două sunt motivele din cauza cărora cititorul slovac nu poate să nu-l citească. Primul ar consta din faptul că poate să ia cunoştinţă cu o perioadă agitată şi încordată din istoria societăţii româneşti, cea de dinaintea războiului şi de după terminarea lui. Pe acest fundal se pertractează problema timpului, şi acesta este cel de al doilea motiv pentru care romanul nu poate fi ocolit. Timpul în care trăim, în care au loc războaie, catastrofe, dar în care este loc şi pentru fericire şi bucurie, curge ireversibil şi toate dispar în el. Întrebarea pe care şi-o pune eroul, cum să ieşim din relativismul care ne înconjoară, cum să scăpăm de timpul care are puterea distrugătoare, este mereu actuală. Oare există un loc şi un moment, când omul ar putea să pătrundă în altă dimensiune, să se piardă şi, în acelaşi moment, să se trezească în altă lume păstrându-şi sentimentul fericirii pentru totdeauna ? Eroul caută acest loc toată viaţa şi îl găseşte în momentul morţii, lângă iubita lui. Accidentul lor are loc, nu întâmplător, în noaptea de Sânziene, o noapte miraculoasă, când se deschide cerul, afară ies puterile terestre şi cosmice, noaptea făcătoare de minuni. Această noapte nu este numai simbolul mitologiei păgâne, ci are o anumită forţă şi pentru creştinism. Pentru Eliade e importantă, şi pentru cititor e atrăgătoare, tocmai trecerea de la profan la sacru, contactul lor, îmbinare a două lumi diferite care coexistă, la prima vedere paralel, depărtate una de alta, şi, totuşi, una în cealaltă. *Noaptea de Sânziene* este apropiată cititorului slovac şi pentru faptul că povesteşte despre aceeaşi noapte de Sânziene, când, spre deosebire de mitologia românească, se deschide pământul, din care ies toate forţele naturii şi reînvie. Gândirea şi simbolurile asemănătoare ne sunt apropiate şi pentru faptul că le întâlnim în literatura slovacă. De exemplu, în romanul *Mireasa păşunilor de munte* al lui František Švantner, reprezentant important al naturismului slovac. Unul dintre momente cele mai de seamă ale romanului se petrece, de asemenea, în noaptea de Sânziene. De aceea romanul lui M. Eliade ne e aşa de drag şi traducerea lui a fost apreciată în mod deosebit.

Cea de a doua şi ultima traducere din literatura română, la ora actuală, este cartea lui Andrei Pleşu, *Minima moralia* (2001). Tema acestei cărţi e, de asemenea, actuală, deşi, la prima vedere, poate să provoace asocieri false, cu o anumită tentă moralizatoare. Zilnic trăim diverse stări de disperare, euforii, supărări, dragoste, neputinţă, speranţe, ne întâlnim cu prieteni şi duşmani, ne

---

[3] Pentru lista completă a traducerilor cf. Libuša Vajdová, *Rumunská literatúra v slovenskej kultúre (1890-1990)*, Ústav svetovej literatúry SAV, Bratislava, 2000, p. 243-305.

pomenim cuprinşi de un entuziasm care este foarte repede înlocuit de un haos în suflet. Undeva, în pluralitatea acestor stări, îşi are, însă, locul şi competenţa morală, cuminţenia, ordinea etică, iertarea. Trăim vremuri grele, când un lucru e clar: conţinutul concret al eticii, virtuţile curate în adevăratul sens al cuvântului există mai mult la nivel teoretic, de aceea este interesant să citim, cum „se realizează" virtuţile, respectiv cât de uşor pot deveni vicii. Cartea *Minima moralia*, în ancheta făcută printre editori, a câştigat mai multe voturi şi, în general, a avut un ecou pozitiv. Ecou din care iese la iveală că opera aceasta, scrisă în anul 1988, e o dovadă clară că România are ce să dea dacă nu lumii întregi, Europei, care se îndreaptă spre un pan - europenism, desigur. Eseurile lui Pleşu şi-au găsit locul în contextul literaturii şi al culturii slovace, au captivat cu o evidentă distanţă a autorului faţă de o temă serioasă, ceea ce autorul putea să-şi permită ca adevărat cunoscător, care parcă se amuză în faţa asocierilor de idei şi a imaginilor posibile. Cartea lui Pleşu, neconvenţională din punct de vedere al conţinutului şi al genului, a îmbogăţit spaţiul slovac de receptare care, de atunci, din păcate, mereu aşteaptă apariţia altor traduceri din literatura română.

După acest scurt bilanţ, în fond fructuos, urmează o întrebare: care sunt perspectivele receptării literaturii române în Slovacia? În Europa sunt multe limbi „mici", aşa cum sunt şi literaturi „mici", inclusiv cea slovacă sau română. Sunt „mici" în sensul numărului mic al vorbitorilor lor, în sensul circulaţiei limitate a limbii, şi, de aceea, sunt mai greu accesibile cititorilor străini. În nici un caz nu sunt, însă, de o calitate inferioară. Această dovadă trebuie dată, în primul rând, de traducători, ca buni cunoscători ai limbii şi culturii respective, când fac primul şi importantul pas pe calea apropierii cititorului slovac de un autor român: alegerea unui titlu potrivit. Alegerea pe care o face traducătorul, care prin faptul acesta devine un diplomat al culturii respective, depinde şi de orientarea lui profesională, de cultura şi de interesele lui, pe de o parte, cât şi de tradiţia de receptare a literaturii, deja existentă. La constituirea tradiţiei de receptare au luat parte toate operele traduse la care trebuie, însă, adăugat şi întregul bagaj de cunoştinţe, informaţii despre literatura română, cultură şi istorie în mediul receptiv slovac. Informaţiile pot să aibă formă diferită - scrisă, vizuală, auditivă şi nescrisă, unde intră, de exemplu, informaţii care circulă pe cale orală, opinii, experienţe bune sau rele ale unor oameni care au fost în contact direct cu realitatea românească. Toate aceste informaţii se află în subconştientul omului şi reînvie în procesul lecturii, traducerii sau interpretării unei opere din spaţiul literar respectiv. Astfel determinată, imaginea literaturii române nu este, totuşi, stabilă, făcută o dată pentru totdeauna. Dimpotrivă, ea se schimbă în permanenţă şi evoluează în funcţie de noile traduceri, dar şi de cantitatea şi de caracterul informaţiilor care vin. În cazul unei literaturi necunoscute este, de obicei, nevoie de a trezi, în primul rând, interesul pentru ea, şi, de aceea, se oferă ceva nou, până la ora actuală necunoscut, bizar. Există, însă, şi alt mod, cel de a prezenta literatura străină ca literatură apropiată, ca „a noastră", fără diferenţe evidente. Putem zice că această strategie s-a

folosit în cazul receptării literaturii române, arătând-o ca „a noastră", fără mari diferențe între contextul literar slovac și cel românesc. Bineînțeles, ambele literaturi au trăsăturile lor specifice care le deosebesc. O alteritate va exista totdeauna, evidentă atât la suprafață, privind tema, spațiul mai mult sau mai puțin exotic decât genul ales, cât, mai ales în profunzime, privind construcția literară propriu-zisă. Diferențele literare și estetice există și ele și sunt percepute mai mult la citirea atentă și la interpretarea traducerii respective de către un specialist.

Cunoașterea literaturii române prin intermediul traducerilor este, la ora actuală, în Slovacia, în stadiul la care se resimte, deja, nevoia de a aprofunda imaginea ei eterogenă actuală, de a completa lacunele existente, de a o prezenta în mod complex, fără sublinierea unilaterală a unei direcții, școli literare sau unui singur autor. Rolul traducătorului va crește, și soarta cărților traduse nu va depinde numai de activitatea, energia și perseverența lui, de capacitatea de a-l convinge pe un editor să citească manuscrisul unui scriitor român și să-l publice, ci și de arta de a căuta sponsori și de a-i convinge să investească în literatură.

Închei această reflecție cu o tristă constatare: mă tem că receptarea literaturii române (dar și a altor literaturi) în Slovacia, de acum încolo, nu va depinde nici de calitatea imaginii ei, constituită până acum, nici de gradul cunoașterii ei până în momentul respectiv, ci numai de posibilitățile financiare, din ce în ce mai slabe, ale editorilor, pe de o parte dispuși să editeze traducerile operelor de valoare, inclusiv pe cele românești, dar, pe de altă parte, absolut dependenți de sponsori. Mă tem să nu ne pomenim într-o zi cu „minima literaria".

La réception de la littérature roumaine en Slovaquie

Le point de départ de notre article est l'affirmation qu'„aucune culture marginale n'est inférieure" que nous avons appliquée à la littérature. Nous avons essayé de prouver la légitimité de cette affirmation en s'appuyant sur la tradition de la réception de la littérature roumaine en Slovaquie. Cette tradition date dès le début du 20e siècle et, dans son évolution, elle a passé par de différentes étapes, de la spontanéité jusqu'à l'activité systématique des maisons d'édition. L'image unilatérale de la littérature roumaine, qui a persévéré jusqu'à la seconde moitié du siècle passé, a changé peu à peu, elle s'est enrichie et a pris la forme hétérogène qui reflète toutes les lignes fondamentales de l'évolution littéraire du 20e siècle. On constate que la connaissance de la littérature roumaine en Slovaquie par l'intermédiaire des traductions est, aujourd'hui, dans le stade où il ne faut plus souligner ni les ressemblances, ni les différences entre les littératures roumaine et slovaque, mais où il faut combler les lacunes, pour que les traductions représentent la littérature roumaine d'une manière complexe, sans insister sur un seul écrivain, sur une seule période ou courant littéraire. Il semble que le rôle du traducteur, qui devient, en même temps, le messager autochtone de la culture roumaine, soit de plus en plus important et la réception ultérieure de la littérature roumaine en Slovaquie soit totalement dépendente de son activité variée et de sa disposition de s'engager pour la littérature roumaine en dehors de la Roumanie.

Ion Caraion – între ironie şi protest

Ludmila Rotăraş

Se poate considera că Ion Caraion şi-a sacrificat libertatea pentru salvarea prin poezie a libertăţii umane şi a valorilor morale aflate în impasul degradării. Anii petrecuţi în închisorile şi lagărele concentraţionale şi-au lăsat amprente vizibile asupra psihicului şi fizicului acestui scriitor, între pereţii celulelor „s-au născut" cele mai multe poezii care vor constitui volumul de versuri *Eseu*, publicat în 1966.

Ciclul *Genezelor* reprezintă poeme de meditaţie asupra condiţiei umane şi a tuturor obiectelor şi fiinţelor cu care omul este în relaţie de interdependenţă. Acestea constituie veritabile poezii-retrospectivă, în care autorul nu doar constată ceva, ci apare şi în postura de martor ocular al evenimentelor desfăşurate şi retrăite cu dramatism. Iniţial, atmosfera este aparent calmă, constatările sunt de ordinul detaliilor, poetul remarcând inconstanţa lucrurilor : „Pământul face femei de văpaie, / de care –dacă te apropii- dispar", „fetele au capuri ca nişte plante marine", iar „aerul avea mâinile de fân" (*Geneze)*. Totul se află sub semnul transformărilor şi al dinamismului incontinuu, iar dragostea comunică cu moartea : „dragostea croşetează fluturi mari ca văpaia"(*Geneze*). Războiul este forţa atroce care introduce un handicap în dezvoltarea vieţii mundane, modificând ordinea firească a lucrurilor, astfel agitaţia devine o caracteristică definitorie a ceea ce ar trebui să fie, în mod normal, static, iar fiinţele active cândva, stagnează într-un soi de imobilitate.

În volumul *Eseu,* războiul este concentrat în câteva cuvinte-metaforă (morminte, tranşee, bocanci, hărţi sângerate, carbonizare etc.) prin care autorul aduce în actualitate acel univers desacralizat şi devitalizat în care oamenii, dezamăgiţi de banalitatea cotidianului şi capturaţi într-un cerc închis, fără posibilitate de liberă evadare, devin anxioşi, suspicioşi. Protestul lui Ion Caraion împotriva războiului nu este epic, e un strigăt ironic, iar, uneori, ironia este dureroasă şi categoric autobiografică. Umbra halucinantă a războiului se mai păstrează în toate : „Buze şi morminte viteze deschise spre cer..*"(Comoara cucerită)* protestează împotriva reminiscenţelor războiului. „Nimic nu preţuieşte mai mult ca sângele unui popor*"(Comoara cucerită),* afirmă îndurerat poetul. Fiecare cetăţean are datoria morală de a apăra şi a asigura cu preţul propriei sale libertăţi liniştea celorlalţi, pentru ca faptele oribile, consumate deja, să nu revină obsedant : „Răspundem pentru om şi pentru fiară, / să nu ajungă fiara iar să muşte*!"(Conştiinţa)*- avertizează pe o notă ironică autorul. Datoria de a apăra bunurile spirituale şi materiale vizează nu numai prezentul, ci şi viitorul. Oricât ar încerca scriitorul să depăşească amintirile, acestea se regăsesc în fiecare obiect cu care autorul intră în contact, provocându-i rememorări intense ale agresiunilor care l-au traumatizat pe Caraion şi întreaga omenire. Poetul este profund îndurerat, protestând cu vehemenţă împotriva teribilei maşinării antiumane: „Dacă eu strig, strig după cumplitele / aduceri aminte, ce-şi spintecă vitele /

deluroase de zăpadă...// În care cântec imnul o să cadă? // Orele se fac parabole, linii şi asfalt / va fi oare pisc mai înalt?"*(Vastificare)* - se întreabă, nu fără ironie, Ion Caraion. Dramatismul războiului, al consecinţelor acestuia şi al nemulţumirii faţă de conducerea instaurată vor fi resimţite şi la nivelul colectivităţii. Satul în care se naşte autorul este bolnav ; dar e o maladie a răzbunării : „M-am născut într-un sat ca o bubă, / sub munţii amiezii *(Satul de la marginea bucuriei).* Asocierea cu o tumefacţie nu este gratuită. Buba acestui sat, căruia îi sunt refuzate bucuria şi alte plăceri ale vieţii, ameninţă ironic să se spargă, ceea ce se şi înfăptuieşte ulterior, ameliorând starea de dezechilibru a sensibilităţii umane : „Ani...veşnicii. Coaja de pe el / căzu într-o dimineaţă cu rouă. / Prin ochii bunicii ninsese albastru- / pân la zodii. Lună nouă"*(Satul de la marginea bucuriei).*

Dincolo de orice acte scrise ca indiciu al evenimentelor desfăşurate în război, acte a căror lipsă de sinceritate nu poate fi exclusă în totalitate, experienţa nemijlocită a oamenilor reprezintă o reală mărturie. *Porţi de cetate* constituie un veritabil poem – retrospectivă, în care autorul elogiază palmele umane, cele care oferă hrană şi care luptă pentru dreptate. Ironia autorului nu lipseşte atunci când menţionează stăpânii, consumatorii direcţi ai bunurilor oferite de aceste palme - porţi de cetate: „Din lacrima robului sub pumnul stăpânilor / a rumenit luna, înmugurea pâinea...", dar, mai ales, : „palmele oamenilor sunt ca atlasele : / cu hărţi sângerate în care se văd clasele / sociale, şi lupta, şi mersul / lor în istorie. / Pentru dreptate. / Palmele oamenilor sunt porţi de cetate" *(Porţi de cetate).*

Anii de detenţie l-au afectat profund pe Ion Caraion, provocându-i neîncredere în oameni şi un vid interior. Poeziile sale sunt reale căutări de sine : „Am uitat undeva o parte din mine / (...) / Fără mine întreg, mă voi prăbuşi. / Fără mine întreg nu mai sunt eu" (*Ulisse*). Autorul este, adesea, dezarmat în faţa celor care deţin supremaţia socială. Ironia poetului nu întârzie atunci când, luând drept interlocutor pomul, şi acesta la fel de incapabil de opoziţie, i se destăinuie asupra incapacităţii sale de a lupta cu inamicul: „Pomule - / eu am doar vorbele. / Tu ai doar frunzele. / Petrolul însă e ca o eventualitate, / el deschide o muzică torenţială adâncă, / el e fără degete, fără carne. / Pomii nu cresc într-o zi. / Petrolul nu se opreşte într-o definiţie"*(Pe un pom din Câmpina).* Jocul de pete al petrolului este o metaforă a unei lumi fără zei, fără mitologie şi fără civilizaţie.

Ciclul de versuri *Erau anotimpuri ciudate* cuprinde poeme scrise în timpul războiului (1939-1944). Şi aici, autorul priveşte retrospectiv evenimentele desfăşurate, oferind cititorului nişte cuvinte-cheie, care servesc drept liant cu trecutul: „În 1939, / apa picura ca sângele. / Ţări...bocanci... "*(Puţine păsări).* „E-o lumină veştedă, bolnavă, / cu ceva de bandaj ca apa din tranşee"*(Vechime).* Umbra eroului se menţine ironic în peisajul devitalizat al câmpului de luptă: „La iruga verde în pădure / pe-adormitu-n zale c-o siringă, / noi, de braţ prin somn, l-am dus, să-l ningă-n / văi cu sirincşi - solitudini pure. // Mai ţii minte? Strâmt, ca-ntr-o carlingă, / apa-i ciuruia peste femure. / Luna-n iarbă-vânătă secure - / începuse vinul să-şi prelingă" *(Umbra eroului)*

Thanatosul care a luat în posesie tot universul poeziei lui Ion Caraion bântuie ca o fantomă. În acest grupaj de versuri se resimt influenţe evidente ale lui Tudor

Arghezi. Toposul morții reprezintă spațiul în care colcăie stafii, înecați, jivine, fete moarte, ciori, cadavre, cranii albe, oase care în amurg sau noaptea comunică cu luna și fluturii, este o lume de cangrenă, de coșmar și de sinucigași, pe care o reneagă chiar și divinitatea, forța supremă ce se pare că rămâne glacială și insensibilă la doleanțele suferinzilor : „S-a făcut întuneric în Dumnezeu. / Pentru ultima oară, stingher, florile ca nişte ceasornice / întorceau privirile către soare" (*În singurătatea luminii*). Dar, probabil, lampa care se va aprinde și țipătul unui copil reprezintă speranța continuității umane. În acest univers ostil existenței, inamicii lovesc prin surprindere chiar în locurile cele mai vulnerabile, atunci când acțiunile lor sunt cel mai puțin așteptate. Și în acest caz, ironia autorului este vădită și caustică : „ Nici o înțelepciune. O, suferind extaz ! / Era o miere vicleană. Zările s-au dat la o parte. / La o margine de drum mă uciseseră. / O cețoasă ticăloșie li se aşeza blând peste priviri și vorbele / li se prelingeau mieroase. // (...) peste văile înfrângerii și ale sarcasmelor, paharnicii uitării / clătinând vreo perdea / strigă păsările. / Nici o înțelepciune...o, suferind extaz". Dar brusc, poetul constată amenințător : „Şi dintr-odată oasele nu mai au linişte-n noi! "(*Antigona*).

Războiul nu este singurul care îi provoacă omului suferință; însăși natura, cu toate atributele sale, i se opune omului , lezându-i personalitatea: „Nu vedeți ?"- întreabă ironic poetul, „...drumul parcă are praf cu urzici / și soarele – dacă ar mai fi soare – ar frige-n răni ca- n fereastră. / Când trecem dimineața cu caii pe aici, / ne-nțeapă-n gât mitralierele / și renii din tundre, în țeastă. // Câteva rafale...Vinul ne urcă în piept viermănos, / zgârie tăcerile ciung. / Pădurile cu trunchiul brusc și lăptos, / ca sânii de fată mare, ne-mpung. //- Bună dimineața, călători neștiuți ! / Reflectoarele străbat nopțile. Copacii se închină. / Ia-ți suflete, seara și du-ți / steaua ta polară, până s-o face lumină... " (*Incursiune virgină*).

În genere, ploile au, în poezia lui Ion Caraion, conotație negativă, morbidă, ele contribuie și la starea de confuzie umană. Poetul protestează indignat și îndurerat împotriva tuturor celor care se opun umanității : „Bărbații de-acolo, bărbații / au ieșit pe fereastra de lut ; /șesul i-a dus, vântul a suflat / și nu i-a mângâiat, i-a bătut". Oamenii sunt anxioși și atât de profund transformați, încât Lazării morții dacă s-ar întoarce, nu i-ar recunoaşte. Autorul este conștient de tentativa oamenilor de a simula din instinct de apărare ceea ce nu simt și nu cred cu adevărat și ironia lui nu întârzie să se manifeste : „Mint cugetele toate. Sufletu-l strâng, nu-l aud" (*Lazării morții*). Boala, moartea lasă amprente și asupra mediului urban. Existența umană se desfășoară într-un oraș-cangrenă, „în care putrezește tinerețea pe străzi,", iar sfârșitul este prematur. În „orașul-protestare" activitatea lucrurilor este deviată de la normal, aici prevalează boala cu sanatoriile sale, disperarea, plictiseala, totul provoacă durere, iar în fiecare dimineață începe atacul celor descompuși (*Cangrenă*).

Fetele se uită prin pomi reprezintă ciclul de versuri-incantații de dragoste, penetrate, însă, de unele reminiscențe ale durerii pe care omul încearcă să le depășească prin tendința spre ideal. Accentele tanatice nu lipsesc, însă, din aceste jocuri erotice de o muzicalitate aparte, după care se ascunde drama umanității: „Pașii cuiva s-au oprit în noapte. / Din ochii ei ca fumul de țigară

zbură un fluture" *(Îndepărtare)*, „Craniul nopţii domină încăperea." *(Prelungirea cuierelor cenuşii)*, „Fata de tăcere avea pete pe obraz , / dar prin degetele ei se-auzea luna." *(Sidef)* , însă poezia în care thanatosul predomină este *(Umbre)*. Ironiile poetului sunt prezente atunci când rememorează momentele petrecute alături de câte o femeie, care, uneori, îl dezamăgeşte. Aceste ironii se prezintă ca o concluzie, sau o morală, după ce autorul trece în registru lucrurile şi amintirile care le-au servit celor doi iubiţi drept elemente de legătură : „Topit buchet , în geam, de chihlimbar, / te va iubi un prost ori un barbar" *(Dar frumuseţea)*. Dezolat, autorul blestemă fiinţa care i-a provocat suferinţă (un blestem din dragoste), dar se blestemă şi pe sine însuşi: „Nu le-aş mai şti acelor mâini chipul" *(Ca-ntr-un târziu)*. Poetul îşi ceartă ironic iubita: „Că te-am desprins din marea ta plecare, / n-aşterne cergi şi nu scula obcine. / E pustnicia zidului din mine / în fiecare ghimpe de pe floare. // Şi-n fiecare om e-o sărbătoare / din fânurile coapte care-adie / prin părul tău, măi dragoste târzie, surpată-n ciutura fântânii care moare" , rememorând, cu o durere plăcută, clipele petrecute împreună: „o cingătoare-n vânt mai spune parcă / de-ntâiul dans, de-ntâia-ne sonată. / Pe-aceste flori , iubito, niciodată / au nu vom şti ce linişte le-ncarcă?" şi, fiind tentat să revină la trecutul ce încă se mai păstrează viu: „ nu vreau să-ţi scriu, şi totuşi mă învinge / şi goana fagilor şi proaspăta-le gală-/ şi iar aud trecutul cum se scoală, / şi iar zăvorul sare ca o minge". *(Cântec albăstrui)*.

Autorul este caustic şi cu acele fete bolnave care, neţinând cont de ideea de castitate, pendulează undeva între infern şi paradis, rătăcite, poate, într-un purgatoriu.

Aflat în dizgraţia autorităţilor, scriitorul trăieşte poezia cu dramatism. „Pentru Ion Caraion, poezia devenise o condiţie sine qua non a existenţei, numai prin poezie se putea exprima starea omului contemporan cu individualitatea confiscată de doctrinele colectiviste"[1]. Oamenii săi sunt contradictorii, experienţele acumulate de ei sunt diverse şi, de cele mai multe ori, provoacă suferinţă. Tendinţa de ironizare a valorilor decăzute, contestate, a ceea ce-l înconjoară pe poet şi încearcă să-i lezeze personalitatea sunt caracteristice poeziei lui Ion Caraion. „ Mă numesc Ion Caraion" - scria poetul în anul 1982, din Laussanne (Elveţia, unde plecase din 1981), şi sunt unul din scriitorii ce nu mai pot fi daţi afară din literatura română nici de vreun partid, nici de gloanţe, (...) nici de vreun dictator."

Ion Caraion – Between Irony and Protest

Ion Caraion is one of that group of writers who, at the risk of being expelled out of the country, detained in concentration camps, or prisons with very severe conditions, despite of their fear to be exterminated, vehemently opposed the antidemocratic laws of the regime. This attitude towards the propagation of human freedom and moral values led to the constitution of Caraion's numerous volumes of poems. In these poems the author protests against the regime's policy, dramatic for humanity; Caraion adopted an antiwar position, bantering the degraded values and everything that opposes human existence.

---

[1] Emil Manu, *Ion Caraion*, Bucureşti, Editura Universal Dalsi, 1999, p. 72.

Le théâtre politique de Georges Astalos en langue française

Alain Vuillemin

Né roumain en 1933, devenu français en 1976, titulaire de la double nationalité roumaine et française depuis, Georges Astalos a composé une œuvre considérable dont le statut particulier est assez représentatif de la situation de la plupart des écrivains roumains qui ont été amenés, à un moment ou à un autre de leur vie, au cours du XX^e^ siècle à choisir d'écrire en une langue autre que leur langue maternelle. En effet, en roumain, Georges Astalos a écrit des recueils de poèmes, *Şotron* (*La Marelle*) en 1970, *Poeme Retorice* (*Poèmes rhétoriques*) en 1991, *Ecuaţia Tăcerii* (*Equations du silence*) en 1996, ainsi que des pièces de théâtre dont, notamment, en 1968, *Vin Soldaţii* (*Les Soldats arrivent*) qui a contribué a fonder sa notoriété, ainsi que des essais comme *Utopii* (*Utopies*) en 1993, et une traduction en roumain des *Chants de révolte* du poète et chanteur français Léo Ferré. En italien, il a publié plusieurs recueils de poésies bilingues en se traduisant lui-même: *La Lingua del Canarino* (*La Langue du canari*) en 1973, *Aqua mater* en 1986 et *Magma* en 1992. En français, il a publié des poésies, *Symétries* en 1986 (qui sera traduit en roumain en 1991), des récits tels que *Si le fisc m'était conté,* en 2000, et aussi un roman important *Herr Hauptman: l'invraisemblable épopée d'un marginal juif,* qui était à paraître en 2003. Il a également produit près d'une vingtaine de pièces de théâtre qui ont été représentées et jouées pour la plupart et dont un grand nombre ont été traduites en anglais, en allemand ou en roumain. Une seule, *Robespierre,* en a été publiée néanmoins, en français, en sa version originelle, en 2002, à Bucarest, en Roumanie, aux éditions Tritonic. En France, en 2003, les versions initiales de ces pièces en français étaient encore restées inédites. En dehors de quelques comédies ou divertissements, ce théâtre est aussi très engagé. Georges Astalos n'a jamais fait mystère de ses choix et de ses convictions. Dès 1968, il avait été perçu en Roumanie comme un écrivain contestataire. Ses *Poeme retorice*, élaborés entre 1958 et 1968, ont été interdits en Roumanie, et n'y ont été édités en roumain qu'en 1991, après la chute du régime socialiste. Quels que soient les sujets abordés, les situations imaginées, les époques choisies, les formules dramatiques employées, ces pièces sont, pour la plupart, très polémiques et politiques. C'est un théâtre qui est inspiré, en effet, par une réflexion très personnelle sur le pouvoir et qui s'interroge sur ses abus, que ce soit dans les sociétés contemporaines ou, jadis, aux temps passés, que ce soit, au XX^e^ siècle, dans la vie quotidienne ordinaire, dans le huis clos d'un couple ou d'une famille, ou à l'occasion d'une rencontre

fortuite. Les linéaments en sont contenus dans sa première grande pièce, *Vin Soldații / Les Soldats arrivent,* qui date de 1968, et ont pris ensuite des formes d'expression variées. Ce théâtre politique écrit en français ne possède pas moins une unité qui n'a pas toujours été perçue par les commentateurs. Comment s'est-elle constituée? Comment a-t-elle pris forme autour de quatre grands ensembles, de quatre trilogies, une première sur la „contestation" ou l'„intrusion", une seconde sur les contradictions de la Révolution française de 1789-1794, une troisième sur l'aliénation et la dernière, enfin, sur l'exil?

I. L'INTRUSION

Ce que Georges Astalos a appelé le „théâtre de l'intrusion" correspond à une formule dramatique qui cherche à matérialiser sur une scène, sous une forme concrète, tangible, perceptible, la manière dont s'exerce dans le for intérieur de chacun une influence, une emprise, insidieuse ou brutale, et qui est imposée par autrui, par un entourage inconscient ou par un pouvoir politique extérieur, anonyme et impersonnel. La fonction du spectacle est alors de faire prendre conscience de ce phénomène et, peut-être, de tenter de l'exorciser, que cette „agression" ou que cette „intrusion" soit militaire, politique ou sociale. *Vin Soldații* (*Les Soldats arrivent*) s'inscrit dans cette perspective. C'est une „rêverie antimilitariste", écrite avant l'invasion de la Tchécoslovaquie en août 1968 par l'armée russe, qui a été créée à Bucarest, en Roumanie, à l'Institut du Théâtre, le 24 janvier 1969 et qui a été publiée, toujours à Bucarest, en 1970, aux éditions Eminescu. C'est le récit d'une interminable partie de jeu d'échecs qui est menée par un général sous le regard de l'un de ses adjoints, d'un soldat et du héros. L'intrigue, parfaitement absurde, n'est qu'un prétexte pour dénoncer la „mentalité militaire". La pièce, aussi, est construite en dehors des canons esthétiques et idéologiques qui étaient alors imposés en Roumanie. Là réside son caractère „contestataire" qui se retrouve dans *Notre Thé quotidien*, une „pièce ouverte" qui a d'abord été écrite en français, puis traduite en anglais par Ronald Bogue et créée au Canada, à Edmonton, en 1984-1985, sous le titre *Our daily Tea*, puis traduite en allemand en 1986 par E. Topaven et, enfin, en italien par Andrea Genovese et publiée aux Etats-Unis, en 1991, dans un recueil intitulé *Contestatory Visions*. C'est une variation, assez amère, sur la solitude, sur le repli sur soi et sur le solipsisme. Deux personnages, „Elle" et „Lui", s'affrontent, prisonniers de leurs propres obsessions, confinés dans leurs délires respectifs, incapables de communiquer car, comme le remarque l'auteur, „la solitude ne s'apprend pas seul". Une troisième pièce, *L'Apothéose du Vide*, conçue en 1981, et représentée aux Etats-Unis, à Washington, en 1984-1985, en une traduction, *The Apotheosis of the Void*, due à Ronald Bogue, porte sur le même sujet. C'est un „drame psychologique" qui décrit la destinée pathétique d'une jeune femme qui recherche la solitude dans une maison qu'elle a louée et qui succombera à l'emprise d'un „gourou", son propriétaire. Ce faisant, la parabole explore les

contradictions et le mystère de la volonté de tout - puissance d'une part ou de la toute - soumission d'autre part. Dans cette perspective, ce théâtre de l'intrusion ou, pour reprendre une autre expression de Georges Astalos, ces „visions contestataires", reprennent et prolongent une démarche provocatrice, née en Roumanie, perfectionnée en France et représentée ailleurs, aux Etats-Unis, au Canada ou en Allemagne, et qui rejetait, au départ, tout ce qui pouvait étouffer ou contrarier la création individuelle en Roumanie.

II. LA RÉVOLUTION

C'est la commémoration en France, en 1989, du bi - centenaire de la Révolution française qui a amené Georges Astalos à composer une autre trilogie sur la conquête et sur l'exercice du pouvoir en ces temps révolutionnaires. La première pièce, *L'Echafaud*, intitulée à l'origine *Nuits rebelles*, est une „fresque historique" qui a été écrite en 1988 et créée, en France, au théâtre de Roc - Amadour en 1989, puis traduite en roumain et recréée en Roumanie, à Galati, en 2000. L'action commence lorsque le roi Louis XVI est guillotiné, d'où le titre: „l'échafaud", et s'achève avec l'exécution de Danton. Le propos est clair. Il reprend sous une forme plus ramassée et, certes, dans une intention idéologique différente, le sujet de *La mort de Danton* (*Dantons Tod*) de l'auteur Est-allemand Georg Bückner en 1947. Ce qui retient l'attention de Georges Astalos, en effet, à propos de ces événements, c'est l'échec subi par Danton pour s'emparer du pouvoir. La seconde pièce, *Robespierre*, prolonge la démarche. C'est une „tragi-comédie" historique, écrite en français en 1989, traduite ensuite en roumain et créée en Roumanie, à Iași, en 1991, puis traduite en serbe et en macédonien. Le texte originel, en français, de ce *Robespierre* a été publié en 2002, en Roumanie, à Bucarest, aux éditions Tritonic. Il n'a encore jamais été joué ni publié en France. La pièce évoque deux moments de la vie de Robespierre, le premier à la date du 20 Prairial de l'an II (le 18 juin 1794), alors qu'il est au faîte de son pouvoir, et le second au matin du 09 Thermidor (le 27 juillet 1794), le jour de sa chute. Ce choix est significatif. Il est une invitation à réfléchir sur le caractère imprévisible des événements révolutionnaires et sur la façon dont les révolutions dévorent leurs propres enfants. Cette méditation atteint son terme dans *Napoléon*, un „monologue historique" composé en 1996 et demeuré inédit. L'évocation de Napoléon se situe après sa chute. L'action se déroule, en effet, en 1815, à proximité de l'île de Sainte-Hélène, à bord du vaisseau anglais qui a mené Napoléon vers son dernier lieu d'exil. Napoléon soliloque, la veille du jour où il doit débarquer sur l'île, en présence de son ordonnance, un grognard muet, mutilé, et d'une mystérieuse dame en noir, également muette, qui représente la mort. Napoléon revient sur son destin, en rappelle certains moments et supplie la mort de l'emmener. La dame en noir ne lui répondra pas. L'apologue clôt les réflexions de Georges Astalos sur les grandes figures de cette histoire révolutionnaire, une histoire réfractée, toutefois, par son expérience personnelle, vécue, de ce que la révolution socialiste avait pu représenter en Roumanie entre

1947 et 1989. L'échec de Danton, la chute de Robespierre, l'éviction définitive de Napoléon en sont des subterfuges pour s'interroger, sans qu'aucune réponse précise soit d'ailleurs apportée, sur le sens et la finalité des événements historiques et révolutionnaires et sur le rôle des grands hommes dans l'histoire.

III. L'ALIÉNATION

Une troisième trilogie insiste davantage sur la description d'expériences de l'aliénation induites par l'exaspération de l'autoritarisme contemporain ou par l'exacerbation des formes de volonté de toute-puissance aux temps modernes comme aux temps passés. La première pièce qui évoque ce sentiment que l'on peut éprouver, en certaines situations extrêmes, d'être complètement dépossédé de sa liberté et de se sentir devenir un autre, un étranger à soi-même, un „aliéné", c'est *Qu'allons nous faire sans Willy*? Cette „pièce fermée" correspond à une récriture, en 1973, en français, d'une œuvre antérieure, composée en roumain, avant 1968: *Song pentru Annamaria* (*Chanson pour Annamaria*). Ce drame a été créé en France, à Metz, en 1980, puis repris en anglais en une traduction de Ronald Bogue, publié aux Etats-Unis en 1991, puis traduit en roumain par l'auteur et publié enfin en roumain, en Roumanie, en 1996, à l'intérieur d'un volume intitulé *Politikon*. Il en existe aussi une version en espagnol depuis 1993. C'est une autre huis - clos qui est évoqué mais entre deux femmes, Anna et Maria, toutes les deux déportées, toutes les deux prisonnières dans un camp de concentration, quelque part en Allemagne, en 1945, et toutes les deux désemparées par la fuite de leur garde-chiourme, Willy. Cette pièce est une autre variation allégorique sur l'univers carcéral concentrationnaire. Mais les camps nazis renvoient aux camps du Goulag et l'Ouest renvoie à l'Est. En comparaison, *Mademoiselle Helsinka* est un „mélodrame historique" qui se situe sur un tout autre registre, nettement moins sombre et beaucoup plus ironique. Mais la réprobation précédente est reprise et étendue à une condamnation de l'hypocrisie des démocraties occidentales après la signature des accords d'Helsinki, entre l'Est et l'Ouest, sur la „libre circulation des biens et des personnes". Conçue en français en 1975, traduite en anglais par Ronald Bogue et publiée aux Etats-Unis en 1991, parmi les *Contestatory Visions*, puis traduite en roumain par Adriana Filanu et parue en 1996, en Roumanie, dans *Politikon*, la pièce a été créée en Turquie en 1988. L'histoire se passe dans une pension de famille sordide. Une cliente, Mlle Helsinka, „orpheline des droits de l'homme", raconte sa vie, par bribes. Au terme de sa confession, prise d'un malaise, elle meurt entre les bras d'un client de passage. La parabole, grinçante, entend dénoncer la cécité volontaire des pays de l'Ouest sur les accrocs commis aux accords d'Helsinki dans les pays de l'Est à cette époque. Avec *Le Vrai visage de Dracula*, l'on change d'époque mais le sentiment d'une espèce de permanence des mêmes errements subsiste. Cette „fiction historique", encore inédite en 2003, a été écrite

en 1997 et a donné lieu à une lecture publique à Luxembourg, en 2000. La pièce a aussi été traduite en roumain. Ce sont les histoires de la Roumanie et de la Hongrie qui sont sollicitées pour évoquer le règne de Vlad Tepeş, ce prince valaque qui guerroyait contres les Turcs et dont la cruauté historique est à l'origine de la légende de Dracula. Georges Astalos veut „démystifier son image de vampire". Il rappelle son histoire. Il est décrit les délires et le vertige de la toute-puissance. Il en imagine la fin: Vlad, déposé par le roi Corvin, se tue et s'empale. La dernière scène, très spectaculaire, décrit alors sa métamorphose en vampire et sa transformation en Dracula. Ce faisant, toute en faisant entrer ainsi la figure de Dracula à la fois dans la littérature française et dans la littérature roumaine, Georges Astalos clôt une autre exploration de ces formes d'aliénation provoquées ainsi par l'exercice sans frein d'un pouvoir tout-puissant.

IV. L'EXIL

Sur l'exil, sur l'expérience intérieure de l'exclusion et de l'expatriation, Georges Astalos a composé une dernière trilogie intitulée *L'Empreinte de l'Exil*. Les trois pièces qui la constituent, *Le Sel de l'exil*, *Caviar Vodka et bye bye* et *Retour au bercail,* ont été toutes élaborées en français en 1995, puis traduites en roumain par leur auteur, publiées en 1996 à Bucarest, en Roumanie, dans *Politikon* et, enfin, créées en roumain à Iaşi pendant la saison théâtrale 1996-1997. *Le Sel de l'exil* ou *Sarea Exilului* est une „parabole politique" qui se situe sous la Révolution française, en 1794, immédiatement après la chute de Robespierre et l'avènement du Directoire. Deux émigrés français, une aristocrate, une Marquise, et un philosophe éclairé, le Savant, réfugiés en une principauté allemande, apprennent les derniers événements qui se sont produits à Paris et retrouvent l'espoir de pouvoir revenir en France. Mais, aussitôt, les tares de l'Ancien Régime en France réapparaissent entre eux. Avec *Caviar Vodka et bye bye*, l'on change de lieu et d'époque. Cette „farce politique" se déroule deux siècles plus tard, en 1989, dans un milieu d'exilés russes blancs qui sont témoins de l'effondrement du Rideau de Fer. Ils rêvent immédiatement à un prochain retour dans la mère patrie. Plus prudents, toutefois, ils se contenteront d'effectuer une excursion touristique. *Retour au Bercail* est une „tragédie politique" d'une tonalité plus sombre. Les événements se déroulent en 1995, après la chute du Rideau de Fer, en une capitale d'un pays de l'Europe centrale et occidentale, la Roumanie peut-être. Un exilé, un Roumain peut-être, en tout cas un Centre - européen, fête son retour dans un bordel, entre les bras d'une fille, une ex-épouse de l'un des cadres du parti qui était au pouvoir auparavant dans ce pays. C'est l'orgie. Dans son ivresse, l'ex-réfugié commet un faux mouvement, trébuche et tombe par une fenêtre, et se tue, victime d'une sorte de châtiment obscur. La conclusion de la trilogie est ainsi particulièrement pessimiste. L'espoir entretenu par les réfugiés et par les émigrés de pouvoir se réinsérer un jour dans leur ancienne patrie est déçu. La rupture est définitive. Même revenus chez eux, ces exilés ne se reconnaissent plus dans la

société qu'ils découvrent. Ce n'est pas la société qu'ils avaient quittée ni la société dont ils avaient rêvé. Tout ce qui a pu provoquer cet exil et cette rupture, l'histoire, les révolutions, les bouleversements politiques, se trouvent aussi radicalement condamné.

CONCLUSION

Georges Astalos est-il un écrivain français ou un auteur roumain? Il est resté exilé, en France, pendant près de vingt ans, entre 1971 et 1990, avant de pouvoir revenir en Roumanie, puis de se partager entre la Roumanie et la France, entre Bucarest et Paris. Certes, la plupart des pièces de son théâtre politique ont été composées en français avant d'être traduite en roumain mais aussi en anglais ou en allemand, voire, quelque fois, en serbe ou en macédonien. Mais c'est en roumain et en langue roumaine, avant 1968, que ses convictions se cristallisent dans *Song pentru Annamaria* (*Chanson pour Annamaria*) et dans *Vin Soldații* (*Les Soldats arrivent*). De ces deux pièces, ainsi qu'il l'expliquera plus tard dans des essais, publiés en français, *La Pluridimensionnalité du théâtre* en 1973, *Théâtre, art référentiel* en 1976 et *A la rencontre du théâtre* en 1997, il conteste toutes les formes d'„intrusion", de pénétration ou de prise de possession intérieure, qu'un „pouvoir", qu'une manifestation de volonté de toute-puissance, autoritaire ou totalitaire, cherche à exercer sur les individus ou sur les sociétés. Ce théâtre s'est constitué par la suite, pendant son exil et après son exil, en s'organisant autour de quatre grandes trilogies. La première, c'est ce qu'il a appelé lui-même son „théâtre de l'Intrusion" avec *Vin Soldații*, déjà cité, *Notre Thé quotidien* et *l'Apothéose du Vide*. La seconde, ce sont les trois pièces qu'il a consacrées à la Révolution française, *L'Echafaud*, *Robespierre* et *Napoléon*. La troisième, ce sont ses trois drames de l'aliénation, individuelle, politique et historique: *Qu'allons nous faire sans Willy*? , *Mademoiselle Helsinka* et *Le Vrai visage de Dracula*. La dernière, c'est celle qui transpose probablement sa propre expérience de l'exil, avec *Le Sel de l'exil*, *Caviar, Vodka et Bye Bye*, et *Retour au bercail*. Cette œuvre est encore inachevée toutefois. Georges Astalos aurait récemment terminé une autre pièce, *Le Bal du cimetière*, qui serait une nouvelle variation sur la figure ou le thème de l'aliénation. On n'a pas mentionné non plus l'existence de ses comédies, *Les Bonnes odeurs*, *Chaussures de dames*, *Cambriolage à sec*, dont le caractère polémique est moins marqué. On n'a pas fait état non plus d'une ultime série de trois textes, *Paroles de sables*, *Une pièce de trop* et *Les Demoiselles du vestiaire* dont l'inspiration générale est tantôt plus ironique tantôt plus métaphysique. Le dernier mot n'est donc pas dit de ce théâtre, de sa portée politique et de la place que l'œuvre de Georges Astalos tiendra dans la littérature européenne contemporaine, entre la littérature française et la littérature roumaine.

Teatrul politic de limba franceză al lui George Astaloş

Născut în România în 1933, devenit cetăţean francez în 1976, posesor al dublei cetăţenii, George Astaloş este scriitor de limba franceză şi română al unei opere considerabile: eseuri, articole, volume de poezii, povestiri, romane, antologii şi piese de teatru. In afara câtorva comedii, teatrul autorului este unul angajat, inspirat de o reflecţie personală asupra puterii. Cu excepţia unor prime piese elaborate în română şi publicate la Bucureşti la Editura Eminescu în 1970, într-un volum intitulat ***Vin soldaţii şi alte piese****, acest teatru a fost scris începând cu anul 1971 (an al plecării în exil în Franţa), întâi în franceză şi apoi tradus in engleză, germană, sârbo-croată, macedoneană şi, în sfârşit, în română, fie de către autorul însuşi, fie de către alţi traducători. Teatrul politic de limba franceză a lui G. Astaloş se conturează în jurul a patru mari trilogii. Prima, despre ceea ce el numeşte «intruziunea» (sau agresiunea) cu* ***Vin soldaţii****, în română (tradusă şi în franceză),* ***Ceaiul nostru cel de toate zilele*** *şi* ***Apoteoza vidului****; a doua se constituie în jurul Revoluţiei franceze, cu* ***Eşafodul, Robespierre, Napoleon****; a treia, despre sentimentul alienării, cu* ***Ce ne facem fără Willy?*** *(reluare a unei versiuni anterioare din română,* ***Song pentru Annamaria****),* ***Mademoiselle Helsinka*** *şi* ***Adevărata faţă a lui Dracula****. A patra trilogie poartă amprenta exilului. Din ea fac parte:* ***Sarea exilului, Caviar, votca*** *şi* ***Bye Bye, Întoarcerea în leagăn****. Acestea sunt cele patru „tripticuri" pe care le analizăm, fără a putea rosti ultimul cuvânt despre locul pe care îl va ocupa teatrul lui G. Astaloş în literatura de limba franceză şi în cea de limba română.*

ETNOLOGIE

Cultura populară – factor definitoriu al identității naționale

Homo magicus – homo religiosus, o ipostază panromânească în riturile de trecere

Lucia Berdan

Înainte de a intra în analiza subiectului propriu-zis al prezentului studiu credem că nu este inutil a sublinia câteva dintre atuurile magiei, care o fac atât de fascinantă, dovadă revenirea în forță, am zice, la început de secol și de mileniu, a interesului general (și nu numai din partea specialiștilor) pentru *magie* și *religie*. Ambele stau la originea științei. Pe de o parte, magia ca formă primară a gândirii umane, produsul unui simț natural și, de aceea, considerată ca știință dobândită printr-o îndelungată experiență de adaptare și de luare în posesie de către om a unui mediu exterior adeseori ostil. Pe de altă parte, *religia*, care se naște treptat din alternarea actelor de magie și de religie primitivă, până la desprinderea totală și precizarea scopurilor și, ca atare, delimitarea teritoriilor de interes. Diferența este de raportare la forțele supranaturale, pe a căror putere în a conduce destinele umane se bazează atât magia cât și religia. În timp ce magicianul stăpânește forțele naturale, ca și pe cele supranaturale în momentele practicării riturilor magice, care acționează direct, fără mijlocirea vreunui agent spiritual, *homo religiosus* se raportează la forțele supranaturale prin rugăciune, ca exercițiu spiritual de *captatio benevolentiae*, implorând milă și iertare de păcate. Așadar, omul religios consideră forțele supranaturale ca aparținând unor zei cărora li se adresează prin intermediari (sfinți). Astfel încât, cum consideră și J. Maxwell în celebra sa carte *Magia*, până la urmă principiul care a îndepărtat religia de magie a fost cel în legătură cu ideea despre puterea divină. În evoluția sa, în timpurile creștinismului primar, în paralel cu magia, religia a mutat treptat accentul de la scopul practic, concret, imediat, spre un scop spiritual, imaginar, credința – care este imaginea asupra lumii printr-un anumit filtru.

Religia și-a precizat scopul de a-i face pe oameni să creadă că acolo unde nu există rezolvare imediată există speranța. Scopul devine, în acest fel, preponderent etic. Și este susținut de o întreagă motivație cultică. Oricum, după părerea noastră, tocmai datorită faptului că atât magia cât și religia au supraviețuit până astăzi, relația dintre ele nu trebuie văzută ca o relație antinomică. Într-un fel sau altul, o recunoaștem sau nu, ca profani, magia și religia s-au întreținut și au supraviețuit una prin cealaltă. Poate că pentru un teolog, a cărui menire este să-și apere dogmele, să le propovăduiască, aceste idei ar putea fi socotite „erezii", însă la o judecată în standardele științei adevărate ele nu sunt câtuși de puțin așa. Este o reacție normală de apărare a teritoriului din partea religiei, considerând că tot ce este dincolo de ea e „erezie", barbarie, păgânitate. Și, totuși, atâta păgânitate

purtăm în suflet, cel puțin noi, românii, o spune un om de știință, matematicianul și poetul Ion Barbu, încât omul modern aproape că nu-și dă seama. Iar un specialist în istoria religiilor ca Mircea Eliade a analizat de nenumărate ori straturile de păgânitate din istoria culturii pe care s-a clădit o religie sau alta. Este privilegiul nostru, al românilor, de a fi creștinați de atâta amar de ani (peste două milenii) și de a fi, în același timp, credincioși religiei noastre atât de permisive, cât și purtători ai zestrei culturale de o valoare inestimabilă, pe care ne-au lăsat-o strămoșii. Religia creștină ortodoxă, bazată pe iubirea de oameni, dă omului posibilitatea, chiar dacă este botezat și creștinat de mic în virtutea tradiției neamului său, să se apropie de adevărata înțelegere a acestei religii și s-o primească pe deplin în sufletul său abia atunci când e pregătit.

Dintre exemplele atât de numeroase, de împletire a magicului cu religiosul în cultura populară până în zilele noastre, alegem câteva secvențe din cele două rituri familiale: *nașterea* și *moartea*, borne ale existenței noastre. În explicarea și înțelegerea acestora nu este suficient doar recursul la etnologie, ci, deopotrivă, la teologie, istorie, la istoria mentalităților, a culturii în general, cu impact social, istoric, lingvistic și literar. Din toate aceste discipline și domenii ne vin argumente de mare relevanță pentru profunzimea unei gândiri tradiționale ce a generat o adevărată etnosofie a culturii întemeietoare – cea populară – în cadrul constituirii și permanenței culturii românești, care a dat culturii universale adevărate capodopere.

Din primul ritual de trecere familial – *nașterea* – am ales câteva secvențe din cadrul botezului care evidențiază relația *botez precreștin - botez sacramental liturgic*. Oricine este botezat într-o religie sau alta știe ce înseamnă ritul botezului în sens religios. În sens primar magic, acest ritual semnifică o „moarte ritualică" a ființei născute printr-un act fizic și o „a doua naștere" în sens spiritual. Această întoarcere *ab initio*, la origini, se operează ori de câte ori este nevoie de o remediere în sens benefic, continuator, atunci când starea inițială, creată în aparență perfectă, este în pericol. Mircea Eliade, în *Aspecte ale mitului,* spunea clar acest lucru: „Pentru societățile arhaice viața nu poate fi reparată ci numai creată din nou printr-o întoarcere la izvoare"[1]. Atunci când copilul este bolnav, sau chiar când vine acasă cu el de la botez, copilul se dă pe fereastră, ca să trăiască. Am citat în cartea noastră *Fețele destinului. Incursiuni în etnologia românească a riturilor de trecere*[2], numeroase exemple de atestări, din AFMB (Arhiva de Folclor a Moldovei și Bucovinei) în acest sens, ca și păstrarea în basme a reminiscențelor arhaice din ritualul botezului păgân. Alături de practica de purificare, în sens religios al credinței creștine, respectiv a te boteza întru Hristos, copilul împlinește și acest mic ritual de trecere pe fereastră pentru a intra purificat în casa existenței sale. Este aici

[1] Mircea Eliade, *Aspecte ale mitului,* București, Editura Univers, 1978, p. 157, 117.

[2] Lucia Berdan, *Fețele destinului. Incursiuni în etnologia românească a riturilor de trecere,* Iași, Editura Universității " Al. I. Cuza", 1999, p. 66-67.

o împletire clară de *magic* şi *religios*, căreia religia nu i se poate opune. Mai mult, dacă micuţul se îmbolnăveşte după botez, se reface botezul, dar în condiţii rituale arhaice, dându-i-se copilului alt nume „de cum îl are el în botez" (cum spune o informatoare din Bucovina). Practica rituală de a schimba numele copilului bolnav chiar după împlinirea botezului creştin, sau înainte, este mai nuanţată în sudul ţării: Oltenia, Muntenia. „Când îţi mor copiii, pe cel născut aruncă-ş în drum şi cine l-o găsi să-l boteze" (Mara, Ilfov). Corpusul de *Sărbători şi obiceiuri. Răspunsuri la chestionarele AER* aduce un întreg grupaj de atestări, numai în Oltenia, la categoria de răspunsuri: *Naşul din drum*. Copilul era lăsat în drum, la o răscruce, la o fântână: „Cine trece primul, trebuia să-l ia şi să-l boteze"[3]. Moaşa era cea care ducea copilul la o fântână şi-l păzea de la distanţă. Încă şi mai mult, pentru a vedea cât de strâns şi inseparabil este *magicul* de *religios*: „Dacă a fost botezat odată cu naşii familiei, dar are «boala copiilor» tot aşa se face şi merge cu noul naş la biserică (naşul ales de familie se numeşte *naş de baştină*, iar naşul de circumstanţă se numeşte *naşul din drum*). Preotul nu-l mai bagă în apă, dar îi citeşte ale botezului." În judeţul Olt se crede că, dacă se botează a doua oară un copil bolnav de „boala copiilor" (epilepsie), copilul se vindecă. Refacerea botezului sacramental se face în condiţii rituale bine stabilite de tradiţie: „mama copilului trebuie să aducă nouă ulcioare de apă neîncepută, în nouă vineri de dimineaţă, pe nemâncate, de la un izvor curat. În vinerea a noua vine preotul, înainte de răsăritul soarelui şi fără ştirea nimănui, botează din nou copilul, schimbându-i numele"[4]. Pe de altă parte moaşa, ca supremă iniţiată a naşterii, poate înfăptui ea însăşi un simulacru de botez, când copilul e „slab" şi nu se ştie dacă va trăi. Acest fel de botez este numit în Moldova *jumătate de botez*. La botezul propriu-zis de la biserică, moaşa comunică preotului numele copilului, ţinut secret (tot din aceeaşi teamă de a nu-l afla boala sau moartea) şi copilul mai poate primi , în biserică, un nume, aşa numitul *nume de apă*. De obicei, aceste nume sunt ale strămoşilor biblici: Adam şi Eva. În Ugocea românească (Satu Mare)[5] şi în Ţara Oaşului[6] practica se numeşte *otrăţâre*: „moaşa (baba), stropeşte copilul cu apă sfinţită, îl închină în faţa unei icoane şi-i dă nume Adam dacă e băiat şi Eva, dacă e fată". Nici copiii morţi nu pot rămâne nebotezaţi. A se observa din nou strânsa întrepătrundere dintre elementele precreştine şi creştine în cazul următoarei practici magice (atestări din judeţul Neamţ, culese de Lucia Berdan, A.F.M.B.): „La Sfântul Ion, care are copii aşa, caută naş şi naşu aciala sâ duci în ziua di Bobotează, sâ duci la şăpti biserici şâ ie aghiazmâ sâ vini în zâua di Sfântu Ion la biserică şâ naşu vini tot aşa cu lumânări

---

[3] *Sărbători şi obiceiuri. Răspunsuri la chestionarele A. E. R,* vol. I, 2001, I. E. F. „Constantin Brăiloiu", Bucureşti, p. 3.

[4] I.A. Candrea, *Folclor medical românesc comparat. Privire generală. Medicina magică* Bucureşti, Casa şcoalelor, 1944, p. 410.

[5] Vasile Scurtu, *Cercetări folclorice în Ugocea românească (Satu Mare)*, A. A. F. , Cluj, VI, 1942, p. 165.

[6] Ion Muşlea, *Cercetări folclorice în Ţara Oaşului*, A. A. F., Cluj, I, 1932, p. 177-240.

şâ pânzâ albâ, crijmâ şâ după ci sâ terminâ slujba merg cu preotu la biserică, la cimitir ş-aşterni pi mormânt şâ preotu binecuvinteză şâ spuni cuvinti di botez ş-atunci pânza aceea o dă di pomanâ cumătrii şâ lumânarea pi cari … pus de-o bluzâ, de-o rochii. Ion sau Ioana, atâta numi sâ pun … Zâci câ dacâ nu-i botează, la şăpti ani sâ fac lucrul ceal rău". Botezul aşa zis *păgân*, împletit sau nu cu elemente de ritual religios creştin se face şi în cazul adulților care suferă de „boala copiilor" şi nu s-au vindecat prin mijloace medicale sau religioase (rugăciuni). Este vorba de aşa-numitul *botez de Paşti*, care are atât o explicație şi motivație ritualico-magică, cât şi religioasă încă din timpurile creştinismului primar. Participarea la inițierea creştină prin Taina Botezului era considerată, în biserica veche, primară, accesibilă doar adulților; copiii nu erau botezați la naştere decât în cazuri excepționale, de boală. Mărturii contemporane ale *botezului din noaptea Învierii* ne vin din Bărăgan şi Dobrogea şi ele au fost intens mediatizate, fără ca reporterii respectivi să cunoască această relație, discutată de noi aici, dintre botezul păgân şi cel religios. Relatările informatorilor sunt dovezi clare ale împletirii magicului şi religiosului până astăzi. Scenariul magic al ritualului din noaptea Învierii este următorul: în vinerea mare o bătrână din familia naşului ales („om cu frica lui Dumnezeu") ia într-o oală apă neîncepută din fântână, adică luată în zori, înainte de răsăritul soarelui, până nu mai scoate nimeni apă din acea fântână. Apa neîncepută este adusă în altarul bisericii într-o oală unde rămâne „uitată" (adică nimeni nu se atinge de ea) până sâmbătă seara. Aproape de miezul nopții, când preotul se pregăteşte de slujbă, oala este scoasă din biserică şi dusă în cimitir, lângă o cruce. Când părintele apare în uşa bisericii şi rosteşte „Veniți de luați lumină", naşii şi bolnavul se şi pregătesc de botez. Naşul ia apă cu mâinile din oală de trei ori şi toarnă peste capul bolnavului (finului). El este dezbrăcat, apa rămasă i se toarnă pe tot corpul, iar hainele îi sunt aruncate la picioare lângă cruce. Nimeni nu pune mâna pe haine, căci se crede că ia boala. Naşul îl îmbracă pe fin cu haine noi, cumpărate de el în acest scop. Bolnavului i se dă alt nume, pentru a „păcăli" boala, se rosteşte „Crezul", se face semnul crucii pe tot parcursul ritualului. După ce preotul a împărțit „lumină" şi intră în biserică, intră şi naşul cu finul, care acum este ca *un om nou*. Cei din jur îl strigă deja pe noul nume. Se închină la icoane şi se roagă. Apa care i se scurge din păr în biserică nu se şterge, considerându-se a fi sfântă. În tot acest ritual, preotul nu intervine din punct de vedere al practicii sale, el se preface că nu observă acest lucru şi îşi continuă slujba. Comunitatea recunoaşte că „nu e botez adevărat, dar are leac". Aceşti naşi din noaptea Învierii se țin şi se cinstesc ca şi naşii de botez sau de cununie. Sunt un fel de *naşi adoptivi*, aşa cum sunt şi *naşul din drum* sau *moaşa*, naşa întregului neam. Comunitatea recunoaşte din nou: „Oamenii care au năşit cei mai mulți bolnavi sunt la noi cei mai respectați". Tradiția locală a impus acest obicei secular, moştenit din generație în generație, pe care comunitatea satului îl impune : „Poa' să vie vlădica de la Patriarhie, că noi tot botezăm"; „Cum să ne interzică nouă obiceiul nostru, dacă acesta aşa s-a pomenit de când îi lumea şi pământul". „De ce să se piardă obiceiul

nostru că noi aşa l-am pomenit!” Trebuie să remarcăm, în acest context, asemănarea rituală a botezului pascal din Muntenia cu *scoaterea copiilor pe geam* în Moldova, cu aceeaşi semnificaţie: boala este păcălită. Omul *vechi*, bolnav „a murit”, s-a născut „un om nou” botezat în ritualul arhaic şi totodată, *om nou* întru credinţa lui Hristos.

Din ritualul „marii treceri” (moartea) am ales o secvenţă arhaică, prezentă cândva pe tot teritoriul românesc, dar care, după mărturii contemporane, s-a retras într-un perimetru izolat din Munţii Zarandului (adică, în perimetru pe care unii îl consideră a fi fost Dacia sacră). Satele de unde s-au cules aceste mărturii sunt date izolate, de munte, în contact sporadic cu satele de centru aparţinând aceloraşi aşezări. Este vorba de practica veche funerară cunoscută prin toposul „morţii din grădină”. Aici magicul este preponderent, ca şi ideea continuităţii de neam legată de cultul strămoşilor, coloană vertebrală a culturii noastre populare. Documente orale de mare valoare ne aduc, chiar într-o epocă super tehnicizată şi informatizată, ca cea pe care o trăim, mărturii cutremurător de adânci, care parcă acoperă, în câteva fraze, secole întregi de istorie şi ne oferă, oare pentru a câta oară, argumentele continuităţii prin neam, obiceiuri şi rituri. La ele am acces prin intermediul unei reviste de cultură şi tradiţie populară mehedinţeană „Răstimp”, care a publicat asemenea materiale în 2002 şi 2003: „De când ne ştim, morţii noştri dorm în grădină. Aici sunt şi mama şi tata şi fratele şi moşul şi moaşa (bunica) şi strămoşii. Este un prun acolo la fiecare. Uitaţi-vă, e o livadă întreagă !”; „Ei ne hrănesc”; „Trăiesc acolo sub pruni. Ies devreme din casă dimineaţa şi grăiesc cu ei. Mă liniştesc apoi şi-mi cat de treburi. Dacă m-oi duce eu, n-are cine să le grăiască !”; „Noi avem o vorbă despre cel care are morţi în grădină, că e cel mai tare cel care are pruni mai mulţi !” (recte, neamul mai mare!). „Chiar dacă pleci – spune un bătrân – ştii că pomul (neamul) tău e acolo”. „Fără rădăcini în pământ nu prinzi rod”; „Fără să-ţi dai seama creşti după chipul şi asemănarea lui şi când e să mori tot aici te întorci la prunii neamului tău.“

Elocvent pentru împletirea magicului cu religiosul în sufletul omului comunităţii tradiţionale este răspunsul unei informatoare la întrebarea reporterului dacă acest obicei nu-i păgânism, barbarie: „Românii noştri sunt creştini, nu păgâni! Trăim în biserică, domnule! Altarul îi acolo sub pruni”. Deci, cum ar spune Lucian Blaga, în „natura biserică”. Pe de altă parte, nu este câtuşi de puţin întâmplătoare prezenţa prunului ca arbore sacru în riturile de trecere. Noi l-am întâlnit în Vrancea, la Soveja, în 1993, într-un vechi obicei care aparţine riturilor pascale (ca rituri de trecere) în ceea ce se numeşte: „Spoveditul la pom”. În satele în care nu era biserică şi omul nu putea ajunge să se spovedească la biserică, atunci se spovedea la pomul din grădina casei. Din nou intervine, în spusele informatoarei, dualitatea şi alternanţa *magic-religios*, întrucât ea recunoaşte că e păcat: „După ce i-a făcut spovedania la pomul acela, nu mai rodeşte; la anu se usucă, că ţi-a luat toată greutatea ta supra lui, păcatili tăli…iai viaţa pomului şâ-i păcat … este o legătură…el atâta îi spunea pomului:

Pomule, b-am cui să spun necazurile mele şi mă rog dă tine, uite asta, asta, asta … ca o poveste. Chiar asta o am în suflet mereu” (înregistrare Lucia Berdan şi Crina Ioana Berdan la 19 august 1993 în Soveja, Vrancea, de la Bălan I. Ecaterina [zisă Mina] 60 ani).

Nu mai puţin importante sunt şi mărturiile literare. Lucian Blaga în *Elogiul satului românesc. Discurs de recepţie la Academia Română* scria: „O fetiţă prietenă de joacă se caţără în prunii cimitirului crescuţi pe morminte. Spunea, sărind, că vrea să vadă ce gust au morţii. Când muşca dintr-o prună amară spunea că mortul de la rădăcină trebuie să fi fost rău. Când nimerea în alt pom o prună dulce, zicea că mortul de la rădăcină trebuie să fi fost un om bun”. Evident că obiceiul s-a transferat apoi şi în cazul morţilor îngropaţi în cimitire, la mormântul familial. Marin Preda, într-una din scrierile sale, dovedeşte că avea cunoştinţă de acest obicei, în zona sa, de vreme ce spune că în cireşul din poarta casei se bătea o scândură pe care erau trecuţi morţii din grădina casei, ca satul să ştie cine a mai plecat dintre ei. Şi aceasta pentru că obiceiul era considerat de biserică erezie şi condamnat ca atare. Important prin impactul social, istoric, juridic este că obiceiul *înmormântării în grădină* se lăsa cu *limbă de moarte*: „Dacă nu mă înmormântaţi în grădină sub pruni, unde e şi moşul, vă blestem pe toţi!” (Almaş - Sălişte).

Şi mai interesant pentru a sublinia ideea continuităţii de neam în aceste comunităţi tradiţionale este faptul că aceste pământuri cu *morţii din grădină* nu se puteau înstrăina. Întrebat de reporter dacă nu vinde din pământ, un ţăran din Almăş - Sălişte răspunde, în timp ce o lacrimă i se scurge pe obraz: „Cum să-l vând pe tata !” („Răstimp“, an V, 2002, nr. 2).

Concepţii vechi, o gândire tradiţională bine întemeiată în care relaţia *om - pom* are o semnificaţie existenţială şi filosofică. De aceea, iarăşi, nu întâmplător, poetul Mihai Eminescu, în *Mai am un singur dor*, îşi dorea, ca la mormânt; „Deasupră - mi teiul sfânt / să-şi scuture creanga“.

Îndelungatul proces prin care magicul s-a retras, în cele din urmă, în religios, făcând religia mai puternică, dar şi pentru a dăinui el însuşi, este surprins poetic de Lucian Blaga în poezia *Moartea lui Pan*:

„Pan rupe faguri
În umbra unor cruci
E trist
Se înmulţesc prin codri mănăstirile
Şi-l supără sclipirea unor cruci
Zboară în jurul lui lăstuni
Şi foile de ulm
Răstălmăcesc o toacă
Sub clopot de vecernie
Pan e trist
Pe-o cărăruie trece umbra de culoarea
Lunii a lui Christ“

Aşadar, până la urmă, *homo magicus* trăieşte încă în *homo religiosus*, fără ca, în această religie permisivă cum este creştinismul ortodox, una să o poată exclude pe cealaltă. Creştini de mai bine de două milenii, românii, în ciuda tuturor vicisitudinilor, au rămas creştini şi, în acelaşi timp, păstrători şi ai zestrei culturale lăsate moştenire de strămoşii lor peste veacuri.

Homo magicus - homo religiosus - hypostase pan-roumaine dans le rites de passage

Dans la première partie de l'étude, l'auteur opère quelques distinctions nécéssaires entre magie / religion / science.

Parmi les nombreux exemples d'enchevêtrement entre magique et religieux dans la culture populaire roumaine, l'auteur focalise son analyse sur quelques séquences des deux grands rites de passage: la naissance et la mort, repères de l'existence humaine. En ce qui concerne le premier rite de passage familial: la naissance, l'auteur discute la relation baptême pré-chrétien - baptême sacramental liturgique. Cette relation se manifeste spécifiquement dans la culture populaire roumaine grâce au caractère relativement permissif du rite chrétien ortodoxe, ce qui a permis l'existence et la pratique parallèles, à côté du rituel cultique, de certaines sequences rituelles archaïques pré-chrétiennes, dans les communautés traditionnelles (en Moldavie, Olténie, Transylvanie) Il s'agit du rituel nommé **baptême de Pâques** *qui a une motivation rituelle, magique, aussi bien qu'une religieuse, remontant aux temps du christianisme primaire.*

Du rituel du „grand passage" (la mort), l'auteur souligne une sequence archaïque d'enterremment : „les morts du jardin", présente, encore aujourd'hui dans le perimètre que l'ont considére l'ancienne Dacia Sacrée (en Transylvanie).

Pour conclure, l'auteur affirme que l'homo magicus survit encore dans l'homo religiosus, l'une des hypostases n'excluant pas l'autre dans cette religion permissive qu'est le christianisme ortodoxe. Chrétiens depuis plus de deux millénaires, les roumains l'ont resté, malgré les vicissitudes, tout en sauvegardant l'héritage culturel de leurs ancêtres.

Permanențe etnofolclorice românești în spațiul carpato-nistrean (actuala regiune Cernăuți)

Grigore Bostan

Pentru a releva permanența tradițiilor noastre poetice în spațiul carpato-nistrean am recurs la o analiză sistematică, diferențiată pe zone istorice limitrofe (în funcție de caracterul relațiilor interetnice și metamorfozelor demografice), a sistemelor de sintagme cu valoare de constante poetice în lirica populară la români, ucraineni, ruși, precum și, în plan comparativ mai vast, la alte popoare mai îndepărtate. În acest fel sunt determinate amplitudinile caracteristicilor semantico-stilistice ale unor noțiuni contrastive de bază ale poeziei populare: frumosul – urâtul, dorul (durerea la inimă), jalea – bucuria dragostei împărtășite, locurile natale – străinătatea etc. Confruntarea prin suprapunere a „blocurilor" de formule poetice în mai multe repertorii naționale, inclusiv din zonele limitrofe (nordul Bucovinei, nordul Basarabiei), scoate în relief fondul tradițional (original) al constantelor limbajului artistic al cântecului liric, marca lor diferențiatoare în contextul poeziei lirice sud-est europene, mai ales în comparație cu folclorul slav de răsărit.

Frecvența motivelor și imaginilor poetice poate fi determinată pe parcursul unor anumite serii de nu mai puțin de 3000 versuri (cu texte de control de cel puțin o mie de versuri) din cele mai diverse localități ale zonelor respective. Același număr de versuri formează și alte „blocuri" naționale: ucrainean, rusesc (împărțite în zone mixte sau de vecinătate proximă cu românii), bulgar, sârb, italian etc. Astfel, se încearcă o reconstituire a modelului structural-tipologic românesc al liricii populare (noțiunile cheie), precum și a ansamblurilor de imagini constante în celelalte repertorii naționale (și în gradațiile lor teritoriale).

Printre componentele conotative (nuanțele semantico-simbolice) ale noțiunilor-cheie se diferențiază în continuare: a) aspecte generale, *loci communes*, în toate seriile naționale cercetate; b) comune pentru două sau trei repertorii (poezia slavă de răsărit sau slavă de sud); c) comune pentru întreg arealul etnic românesc, inclusiv pentru regiunea Cernăuți și nordul Basarabiei, cu fostul județ Hotin; d) locale, specifice pentru nordul Bucovinei etc. Împărtășim întru totul asertiunea lui Adrian Fochi în ce privește perspectivele studiului comparat (deși reputatul folclorist se referă la epica populară): „Ceea ce se poate detecta cu precizie și cu maximum de rigoare este originalitatea specifică a unui popor... și aceasta trebuie să constituie dobânda principală a cercetării. În acest fel – constată cercetătorul – putem ajunge, la definirea <matricei stilistice> proprii spiritualității fiecărui popor". [1]

---

[1] Adrian Fochi, *Coordonatele sud-est europene ale baladei populare românești*, București, Editura Academiei R.S.Române, 1975, p. 59.

Pentru noi, însă, mai există un parametru important al studiului de poetică şi stilistică comparată, raportat la repertoriul românesc din spaţiul carpato-nistrean – explorarea componentelor acelui sistem de formule radicale ce constituie şi cimentează o unitate de substrat a liricii noastre populare din nordul Bucovinei şi Basarabiei şi din alte provincii ale masivului etnic românesc, un unic mod de punere în expresie a simţirii şi viziunii poetice a românilor de pretutindeni.

În limita acestei lucrări vom avea posibilitatea să prezentăm într-o perspectivă comparată doar un singur sistem imagistic – amplitudinea lirică a noţiunii (sau, mai bine zis, a sentimentului complex de „durere la inimă") cu nuanţele ei existenţiale multiple (dorul, jalea, urâtul, amarul etc.). De fapt, şi dragostea neîmpărtăşită, şi trădarea iubirii, şi despărţirea, şi singurătatea, precum şi alte stări sufleteşti sunt exteriorizate în cântecul popular prin imagini identice sau foarte asemănătoare, deoarece semnificaţia simbolică e determinată nu atât de tematica sau motivele unor cicluri de cântece, cât de gama lor emoţională distinctă.

Drept surse ale materialului documentar ne vor servi antologiile ce inserează texte mai reprezentative pentru cutare sau cutare repertoriu naţional sau zonă folclorică, publicate pe parcurs de aproximativ o sută cincizeci de ani, precum şi înregistrări efectuate în Bucovina, Basarabia, Transilvania, Maramureşul istoric în a doua jumătate a secolului al XX-lea. [2]

În ansamblul (amplitudinea) de componente ale categoriei cercetate („durere la inimă"), mult mai pregnant decât în alte sisteme, („frumosul", „bucuria dragostei împărtăşite" ş.a.) se reliefează atât *loci communes* la mai multe popoare, cât şi caracteristicile diferenţiale ale repertoriilor naţionale şi ale gradaţiilor lor locale.

În categoria locurilor comune din poezia sud-est europeană se înscriu unele modalităţi dintre cele mai productive şi mai stabile de structurare poetică – paralelismul antonimic şi construcţiile sinonimice, care pun stările sufleteşti în raport cu stihiile (vântul, ploaia, norii etc.). Copacii, crengile, iarba ce se apleacă la pământ, în bătaia vântului, se culcă, se scutură sunt cele mai frecvente semne ale stărilor sufleteşti. În cântecul românesc, pretutindeni cu o frecvenţă de peste 10 reluări la 3000 de versuri (inclusiv nordul Bucovinei, Transnistria şi alte zone limitrofe) – „Bate vântul, iarba culcă / Dorul mândrei mă usucă"; în cântecul ucrainean „vântul apleacă la pământ călinul – fata varsă lacrimi"; rusesc – „Dumbravă, dumbrăvioară, Ţi-ai aplecat crengile la pământ (fata cea frumoasă se jeleşte că flăcăul drag vrea s-o părăsească)"; bulgar – „Copacul (dafinul) se apleacă spre pământul negru" – semn al tristeţei; sârb – viţa de vie, abia se

[2] Sursele materialului documentar a se vedea în lucrarea noastră *Poezia populară românească în spaţiul carpato-nistrean*, Iaşi, Editura Cantes, 1998, p. 184-185.

apleacă la pământ, dar nu e viță de vie, ci e (numele) care se desparte de flăcăul drag; italian – „salcio piangente...” (aplecată la pământ) – fata cu dorul ei.

Or, în sistemul dat (ca şi în cel precedent), dincolo de modelul structural (paralelismul psihologic) sesizăm multiple nuanțe metaforice distinctive ale procedeului artistic atât de bine cunoscut mai multor popoare; îl vom întâlni şi în dainele lituaniene („Iura, jura, ko tu krăc. Mate, mate, ko tu raudi?”) – Mare, mare ce te zbuciumi; Mamă, mamă, de ce plângi?[3], precum şi în lirica arhaică de pretutindeni. Totuşi, semnificațiile lui concrete (contextuale) sunt foarte diferite de la un repertoriu național la altul.

În urma reconstituirii diapazonului liric al „durerii la inimă” (tristețe, jale, amar etc.) vedem că dintre cele circa treizeci de constante simbolice definitorii ale acestei stări sufleteşti complexe, la români aproape jumătate constituie un ciclu de caracteristici specifice ale dorului, ce apar, uneori, în formă rotunjită, de catrene. 1)„Câtă boală pe sub lună, / Nu-i ca dorul de nebună / Că dorul unde se pune, / Face inima cărbune. / Că dorul unde se lasă, / Face lacrimilor casă”; 2) „Cine are dor pe vale / Ştie luna când răsare, / Cine are dor pe luncă, / Ştie luna când se culcă”; 3) „Bate vântul, iarba culcă / Dorul mândrei mă usucă”; 4) „Dorule, ardă-te-ar focul, / Mi-ai făcut trupul ca socul, / Dorule, ardă-te-ar para / Mi-ai făcut fața ca ceara”; 5) „Firicel de iarbă neagră / Dorul de cine se leagă / Nu-l lasă cu mintea-ntreagă”; 6) „Dorul meu hodină n-are / Nici la umbră, nici la soare”; 7) „Dorul – piatră de la moară”; 8) „Nici pădurea, nici izvorul / N-au putut să-mi stingă dorul”; 9) „Zi şi noapte viscoleşte / Dorul tău mă prăpădeşte”; 10) „Din cer până la pământ / Tot mai are un sfârşit / Numai dorul meu cel mare / Nici un sfârşit nu mai are”; 11) „Pe unde merge dorul / Nu poți ara cu plugul / Că se agață plugu-n dor / Boii trag de se omor”; 12) „La măicuța (şi la mine) în grădină / A prins dorul rădăcină”; 13) „Doru ista-i mare câne”; 14) „De-ar fi dorul ca pădurea / Eu l-aş tăia cu securea”; 15) „Amară-i frunza de nuc / Mai amar dorul ce-l duc” ş.a.

Toate aceste „ipostaze” ale dorului personificat, specifice pentru întreg masivul etnic românesc (inclusiv nordul Bucovinei)[4] în mai mult de 10 reluări la 3000 de versuri atât în ansamblul lor, cât şi fiecare în parte, sunt incomparabile prin valențele lor semantico-stilistice. La alte popoare există, desigur, noțiuni sinonimice (parțial), bunăoară: „toska”, „peciali” (mâhnire), „grusti” (tristețe melancolică) la slavii de est; acestea întrunesc cam acelaşi număr de caracteristici - stereotipuri deosebite, 25-30 de unități – în repertoriul național, şi cu mult mai reduse – 15-20 şi mai puțin compacte decât cele româneşti în repertoriile suprapuse, adică în satele cu populație ucraineană şi rusească din nordul Bucovinei şi nordul Basarabiei[5].

---

[3] Latvju dainas, Riga, 1984, p. 275.

[4] A se vedea: Gr. Bostan, *Poezia populară românească în spațiul carpato-nistrean*, *op. cit.*, p. 165-178, 197-208.

[5] *Ibidem*.

În urma analizei comparate a „blocurilor" naționale se impune fără rezerve constatarea de principiu în ceea ce privește așa-numita „comunitate româno-slavă" în cultura populară bucovineană și basarabeană – că nu poate fi vorba de un sistem sau de sisteme compacte de paralelisme și similitudini, ci doar de unele coincidențe de ordin universal-tipologic ce țin de „structura logică", în anumite cazuri asemănătoare, a viziunii poetice asupra lumii (paralelismul psihologic, asociațiile sinonimice sau antonimice etc.). În plan semantic, confruntările sistematice ne apropie de câteva tangențe ale liricii noastre cu cea italiană, de exemplu: ital. „*El duoro assa gira el meio cussanio*" – comp. „dorul, piatră de la moară", „*la casa del mi amor (dolu) vade in profondo*", vezi rom. „casa (curțile dorului)".

Or, dincolo de universul dorului românesc (și italian) și de caracteristicile „urâtului" („unde șade urâtu, înnegrește pământu" – pretutindeni) mai rămân încă foarte multe semne particulare ale originalității poeziei noastre populare. Coincidențele se limitează la anumite simboluri, bunăoară „pelinul", pretutindeni, și la români și la slavi, nu poate însemna altceva decât amarul vieții, care, însă, se exteriorizează la diverse popoare și în diverse zone în mod foarte diferit. A se compara dominantele poetice românești: „Pelin beau, pelin mănânc / Pe pelin seara mă culc" sau „Amară-i frunza pe tine (pe pelin) / Ca și inimioara-n mine" cu ipostazele acestui simbol atât de plurivalent și la alte popoare. La ucraineni l-am întâlnit doar într-un cântec înregistrat în zona de contact direct cu românii din nordul Bucovinei: „Cel care nu-mi place (urâtul) are buza mai amară decât pelinul" („U neliuba hirca guba, / Hirșe polânocicu"); în cântecul rusesc – „Pelin, pelin, iarbă amară / M-a înșelat rău prietenul drag"; în poezia populară italiană „*fior de assenzio*" e destul de frecvent și semnifică dragostea neîmpărtășită...[6]

În zonele limitrofe de la nord de Carpați n-au fost atestate în mod sistematic, nici în trecut (secolele XIX-XX, până la 1940), nici după 1940, coincidențe textuale sau comunități româno-slave (ucrainene) de natură să aducă în discuție problema unui sistem deosebit (cu nuanțe alogene) în repertoriul atât de dens al liricii populare a românilor din Nordul Bucovinei, nordul Basarabiei (fostul județ Hotin) și nici a unor masive împrumuturi (despre care s-a vorbit atât de insistent într-un timp nu prea îndepărtat).

În sistemul de expresii poetice ale „dorului" (în sens slav de răsărit – „gore", „peciali") sau „durerii la inimă" (cu o gamă mai largă de nuanțe simbolice) semnalăm doar un caz particular, incidental – formula „curge apă tulburată / Ce stai fată supărată" (Larga, din nordul Basarabiei și Oprișeni, din raionul Adâncata, reg. Cernăuți) – identică cu versurile inițiale ale unui cântec ucrainean din această zonă: „Tece voda kalamutna – Ciogosi moia mila smutna". Deci, în

[6] *Ibidem*.

cazul de faţă, putem admite o reluare locală a unor elemente ale cântecului ucrainean care continuă cu versurile: „Ia ne smutna, liş serdita / Za Ivanca znoci bita...” În versiunea românească: „Eu de-acea-s supărată / Că m-a bătut maica odată / Ş-a spus c-o să mă mai bată / Să nu iubesc niciodată”.

Reconstituirea sistemelor de „blocuri” poetice şi confruntarea lor în plan interetnic, naţional şi local ne convinge de faptul că în zonele limitrofe de la nord de Carpaţi (Bucovina, ţinutul Herţa, jud. Hotin) repertoriul nostru folcloric a rezistat tuturor metamorfozelor demografice şi avalanşelor de intervenţii dinafară, păstrându-şi, pe parcurs de multe secole, trăsăturile lui originale, care îl integrează organic în masivul etnocultural românesc.[7]

Les constantes ethnofolkloriques roumaines dans l’espace carpato-nistréen

L’analyse systématique du materiel donne la possibilité de conclure que les formules constantes de la poésie lyrique roumaine de l’espace carpato-nistréen constituent un système de phénomènes traditionnels liés de la base de la culture populaire nationale, de „l’espace standart de la spiritualité roumaine”. La partie du nord de la Bucovine, district Hertsa, a été et reste encore (ainsi que les zones limitrophes de la Bessarabie, l’ancien district Hotin) l’une des zones d’expression poétique roumaine.

---

[7] A se vedea: *Folclor din Ţara Fagilor,* alc. N. Băieşu, Gr. Bostan, Gr. Botezatu ş.a., prefaţă: Gr. Bostan, Chişinău, Editura Hyperion, 1993, 560 p.; *Folclor din Nordul Moldovei,* Chişinău, Editura Ştiinţa, 1983; „Arhiva de folclor a catedrei de filologie română şi clasică a Universităţii din Cernăuţi”, t. 25-27 ş.a.

Mărturii ale creştinismului primar în colinde şi balade: Antofiţă a lui Vioară, Pescarii şi vidra

Silvia Chiţimia

Asemenea este iară şi împărăţia cerurilor, cu un năvod aruncat în mare şi care adună tot felul de peşti.
Matei, 13,13

A utiliza sfera de referinţă a creştinismului primar în comentariul textelor de literatură orală reprezintă, fără îndoială, un demers riscant. Aceasta, deoarece hermeneutica pe care o propunem decriptează simboluri şi ideologii creştine arhaice în materia unor texte folclorice înregistrate în secolele XIX - XX. Considerăm, totuşi, că lectura din perspectiva teologiei paleocreştine a unor balade fantastice şi colinde, ar putea reactiva memoria ancestrală a textului, relevând mesaje simbolice şi limpezind fragmente epice aparent obscure prin semnificaţii de substanţă religioasă creştină.

În cele ce urmează ne-am propus analiza cântecului narativ *Antofiţă a lui Vioară* (Vidros, Vătaful de pescari Vioară etc.) clasificat în tipologia lui Al. I. Amzulescu la nr. 7 (11) în categoria baladelor fantastice[1].

Subiectul cântecului, narat uneori pe parcursul a 300-400 de versuri, este următorul: pescarul bătrân, Vioară, bea şi se veseleşte cu oamenii săi. Fiul său, Antofiţă , „nij' nu bea, nij' nu mănâncă". Lui i-a venit vremea să pescuiască în vederea viitoarei sale nunţi. Tatăl îl previne să nu intre în apele Vidrosului, loc bogat în peşte, dar periculos. Antofiţă, împreună cu alţi năvodari, se aventurează totuşi. El pescuieşte din Vidros puiul vidrei pe care-l bate nejustificat. Mama acestuia, vidra, promite un pescuit minunat în schimbul eliberării puiului. În unele variante, vidra tulbură apele şi răstoarnă pescarii. Toţi se îneacă, doar Antofiţă se salvează într-o salcie. Adesea, talazul apei sau chiar vidra, lovesc pe Antofiţă de-i „sar ochii". Uneori, e salvat de Vioară, alteori moare.

Motivul „pescuirii şi chinuirii puiului de vidră" se regăseşte ca nucleu narativ dezvoltat de aşa numitele „colinde de năvodari" încadrate în tipologia Monicăi Brătulescu la categoria „profesionale", tip 51, Pescarii şi vidra.

Cântecul lui Antofiţă e atestat în Oltenia şi Muntenia, cu precădere în satele din lungul Dunării, fiind cunoscute în acelaşi timp versiuni sârbeşti şi bulgăreşti[2]. Fiind „prin excelenţă un cântec de nuntă", cântecul bătrânesc despre

[1] Al. I. Amzulescu, *Cântecul epic eroic*, Bucureşti, Editura Academiei, 1981, p. 68.

Vidros era interpretat de lăutari la masa mare a nunţii. Gh. Vrabie îi atribuie rădăcini legendare din tradiţiile despre ştime şi duhuri acvatice[3]. Tot despre un spirit care cunoaşte rosturile pescarilor şi locuieşte în Dunăre vorbeşte şi Tudor Pamfile în legătură cu colindele şi baladele despre „puiul Iudii sau Vidrii"[4].

Cântecului narativ despre Antofiţă şi colindelor tip nr. 51, Pescarii şi vidra, le-a consacrat câteva studii şi Sabina Ispas[5]. Reţinem pentru analiza noastră observaţiile autoarei privind semnificaţiile creştine ale „pescuitului minunat", din colindele tip nr. 51[6]. Dar semnificaţiile simbolic-teologice ale baladei fantastice despre Vidros nu se limitează doar la acest aspect al pescuitului minunat.

Analizat cu atenţie, textul cântecului narativ despre Antofiţă ridică numeroase probleme începând chiar cu numele eroului, care nu este un nume comun şi nici specific onomasticii româneşti tradiţionale. Patronimul Anton[7] are la noi noi dublă provenienţă: gr. Anthos şi Anton şi, mai mult în Transilvania, lat. Anton / Antoniu / Antonia Numele comun grecesc *ανθος* înseamnă floare, iar *φυτόν*, plantă, adjectivul *φυτός* = ceea ce creşte (ambele derivate de la φυω = a face să crească, a zămisli, de unde şi *φυσις* = fire, natură). Astfel, devine clar că substantivul compus din *anthos* şi *fyton* sau *fytos*, *Antofiţă*, înseamnă „floare care creşte", „plantă care înfloreşte", *„floare plantată"*. Sensul acesta evocă ideea de *neofit* (din latinescul eclesiastic *neo+phytus* = nou procreat, abia zămislit, plantat), de persoană nou iniţiată sau pe cale de a fi iniţiată. Decriptat astfel, numele eroului baladei – Antofiţă – pare să se refere la un ritual iniţiatic.

Pentru teologia ortodoxă, prima treaptă a ritualului de iniţiere în creştinism este Taina botezului. În cateheza antică, mai cu seamă în cea siriacă, tema botezului era văzută ca o reîntoarcere în Paradis[8] a cărui metaforă mitologică era „grădina cu flori". În acest context de teologie simbolică, plantarea unei flori (*anthos neos phytos*, nouă floare plantată, sau *anthos phytos*, floare plantată) reprezenta expresia alegorică a revenirii creştinului, prin botez, în grădina Edenului. Interesante ramificaţii semantice oferă şi echivalentul ebraic al

---

[2] Sabina Ispas, *Comentarii preliminare la Vidros (baladă şi colind)*, în „Revista de etnografie şi folclor", tom 14 (1969), nr. 5, p. 384.

[3] Gheorghe Vrabie, *Balada populară română*, Bucureşti, Editura Academiei, 1966, p. 210.

[4] Tudor Pamfile, *Mitologie românească*, ediţie îngrijită, studiu introductiv şi note de Mihai Alexandru Cancicovici, Bucureşti, Editura Alfa, 1997, p.256.

[5] Sabina *Ispas*, *op.cit.*, în „Revista de etnografie şi folclor", tom 14,1969, nr. 5, p. 383-393; *Cântecul epic eroic românesc în context sud-est european. Cântecele peţirii*, Bucureşti, Editura Minerva, 1995, p. 121-124; *Sub aripa cerului. Comentarii etnologice asupra colindei şi colindatului*, Bucureşti, Editura Enciclopedică, 1998, p. 62-88.

[6] Sabina Ispas, *Sub aripa cerului*, *op. cit*, p. 85.

[7] Asupra numelui eroului baladei-Antofiţă a lui Vioară, - privind termenul Vioară, vezi Ion H. Ciubotaru, *Marea trecere*, Editura Grai şi Suflet - Cultura Naţională, Bucureşti ,1999, p. 269-270.

[8] Jean Daniélou, *Simbolurile creştine primitive*, Timişoara, Editura Amarcord, 1998, p. 51.

grecescului *anthos*. Înţelesul originar al cuvântului *Nazareth* este acela de *floare*[9]. *Aceasta, fiindcă în Nazareth a stat ascunsă „Floarea cea frumoasă"*, a crescut mlădiţa, semnul de viaţă al popoarelor[10]. În epoca persecuţiilor creştine, printre numele tradiţional atribuite lui Hristos găsim: *floare, răsărit, stea, piatră unghiulară, toiag* etc.[11] Originea lui *anthos* (ca mlădiţă nou răsărită şi floare) se leagă de profetul Isaia, care vestea pe Mesia: *Toiag din rădăcina lui Iesei se va ivi şi floare din rădăcina lui se va ridica* (Isaia 11,1). Această „floare", scrie sf. Justin Martirul (100-165) comentând versetul din Isaia, este însuşi Hristos (prima Apologie, XXXII, 12-13)[12]. Aşadar, raportat la universul simbolic al creştinismului primar care este, în coordonatele sale esenţiale, un iudeo-creştinism, Antofiţă evocă *mlădiţa* răsărită din arborele lui Iesei, *floarea* din *Nazaret*, adică pe *Mântuitorul Hristos*. Aceeaşi perspectivă teologică permite deopotrivă asimilarea lui Antofiţă cu neofitul ce se identifică prin botez cu Hristos. „Câţi în Hristos v-aţi botezat, în Hristos v-aţi îmbrăcat", afirmă sf. Apostol Pavel în Epistola către Galateni (3, 27). Tot el îi numeşte pe noii botezaţi „ nou sădiţi" (*νεόφυτοι*) (I, Tim. 3, 6).

Încă de la începutul prezentării festinului cu peşte atrage atenţia statutul de „postitor" al lui Antofiţă. Didahia sau Învăţătura celor 12 Apostoli, document paleocreştin (50-70 d.H.), menţiona în cap. VII necesitatea ca „înainte de botez să postească (...) cel botezat"[13]. Întrebat asupra motivului ajunării, Antofiţă se explică: „Da' vremea că mi-a venit / Vremea de căsătorit". El solicită năvodarii pentru a pescui: „Mândru peşte ca să-mi prind, / Cu carnea nunta nuntesc, / Cu oase case lănţuiesc, / Cu solzii le şindrilesc, / Cu sânge le zugrăvesc". Imaginea „Mândrului peşte" jertfit pentru a fi transformat în lăcaş de nuntă pentru erou, îşi găseşte tâlcuirea în universul alegoric paleocreştin. Peştele (unul din cele mai vechi embleme ale lui Hristos) jertfit devine, în conformitate cu mitul creştin, *templul eshatologic, lăcaşul nunţii creştinului botezat, cu Mirele Hristos*. Carnea peştelui devine hrană euharistică în noul templu, în casa întemeiată prin jertfa martirică a lui Hristos, adică în Biserica „zugrăvită cu sângele său".

Nunta după care tânjeşte Antofiţă nu este, susţinem noi, una materială, desfăşurându-se în planul profan, cum s-ar putea crede la o primă lectură strict literală a textului. Practica iniţiatică a postului, numele sugestiv de „neofit"(„antofit") al eroului, referinţele simbolice pe care le suscită strania casă de nuntă din trupul peştelui sugerează o altfel de căsătorie, cu semnificaţii de ordin spiritual, religios.

---

[9] N. Petrescu, *Bunavestire în cultul Bisericii Ortodoxe* în B.O.R., nr. 3-4, Bucureşti, 1975, p. 313.
[10] *Idem*, p. 313.
[11] Jean Daniélou, op. cit., p. 96.
[12] *Apologeţi de limbă greacă*, traducere, introducere, note şi indici de Pr. Prof. Dr. T. Bodogae, Olimp Căciulă, D. Fecioru, Bucureşti, Editura I.B.M.B.O.R., 1997, p. 63.
[13] *Scrierile Părinţilor Apostolici*, Bucureşti, Editura I.B.M.B.O.R, 1995, p. 30.

Dar să vedem ce face practic Antofiţă. El cere tatălui său ajutorul năvodarilor şi se avântă pentru pescuirea peştelui „necesar" nunţii. I se atrage atenţia să nu se aventureze în apa Vidrosului, care, deşi plină cu peşti, este adâncă şi periculoasă. Prezenţa multor peşti în apă semnifică faptul că e vorba de o apă vie, care în sens ritual desemna în creştinismul primar *apa botezului*[14]. Didahia Apostolilor, unul din primele documente scrise, referitoare la botez, recomanda în cap. VII ca actul baptismal să aibă loc în „apă vie", adică *apă curgătoare plină cu peşti*.

O variantă din Celei (Olt) descrie apele Vidrosului în care va plonja Antofiţă ca pe nişte ape „îngroşate cu peşti" şi nepericuloase: „Apa asta curgătoare / Nu ne este de pierzare / Dar e apă turburată, / Crez cu peşte e îngroşată"[15]. Considerăm că nu întâmplător, tocmai în această apă plină cu peşti, apă vie în viziunea creştinismului primar, ajunge să se cufunde Antofiţă. Caracterul ritual al acestei îmbăieri e subliniat şi de secvenţa temporală de „trei zile şi trei nopţi" ce structurează experienţa intrării şi ieşirii din apa cu peşti. O variantă din Teleorman relatează: „Nevodarii i-îneca, / Antofiţă rămânea, / Iel înot, frate ştia (..) Înota, frate,-nota, / La salcie se ducea / Ş-în salcie să urca, / Trei zâle, trei nopţ' şădea"[16]. Recluziunea de trei zile a lui Antofiţă, semn al unei acţiuni rituale, este amintită şi în alte variante, unde eroul înecat este căutat timp de trei zile de tatăl său şi apoi înviat. „Trei zile că mi-şi umbla, / Năvodarii că-i găsea, / La coada Vidrosului (..) Pe toţi afar'-îi scotea / Şi pe toţi că-i învia"[17].

Secvenţa epică ce se detaşează din grupajul de variante citate poate fi rezumată astfel: Antofiţă se scufundă în apa plină cu peşti. Se salvează într-o salcie de unde strigă trei zile fără să-l audă nimeni. În alte variante, moare şi după trei zile este înviat. Eroul traversează, aşadar, un timp ritual într-o baie de apă vie, moare şi învie, după trei zile, precum Hristos. Botezul, scria sfântul Ioan Damaschin, este tipul morţii lui Hristos, deoarece prin cele trei cufundări indică cele trei zile cât a stat Domnul în mormânt[18]. Jean Daniélou observa că tema pescarilor asociată cu aceea a apei vii bogată în peşte semnifică în mod cert botezul practicat în creştinismul antic[19].

Credem că momentele epice la care ne-am referit relevă unul din mesajele principale, de substanţă teologică, al baladei: ritualul Botezului, adică Taina iniţierii creştine. Însăşi scenografia desfăşurării rituale susţine această idee. Locul unde se salvează din apă Antofiţă este mereu marcat de o salcie, simbol al

---

[14] Jean Daniélou, *op.cit.*, p.41-47.

[15] Nicolae Păsculescu, *Literatură populară românească*, Bucureşti, Editura Librăriei Socec, p. 175-177.

[16] Al. I. Amzulescu, *op. cit.*, p. 266.

[17] *Folclor din Oltenia şi Muntenia*, vol. II, Bucureşti, Editura pentru literatură, 1967, p. 109.

[18] Sf. Ioan Damaschin, *Dogmatica*, Bucureşti, Editura I.B.M.B.O.R, 2001, p. 187.

[19] Jean Daniélou, *op. cit.*, p. 48.

nemuririi sufletului în tradiția creştină. În pilda vulturului din Cartea lui Iezechiel, lăstarul de vie creşte ca o salcie „şi l-a pus într-un pământ roditor, l-a sădit lângă o apă mare ca pe o salcie (..) el s-a făcut viță, a dat lăstari (Iezechiel 17, 5-6).

În literatura creştină antică, simbolul salciei e comentat în *Păstorul lui Herma*, text patristic de factură iudeo-creştină. În pilda a VIII-a, se arată cum „sub frunzişul salciei veniseră toți cei chemați în numele Domnului". Salcia e înfățişată ca „lege a lui Dumnezeu, care a fost dată în întreaga lume. Iar legea aceasta este Fiul lui Dumnezeu (..) popoarele de sub salcie sunt cei care au auzit predica şi au crezut în El"[20]. După mlădițele de salcie uscată, spune Pilda a opta din Herma Păstorul (text din prima jumătate a secolului al II-lea) se pot vedea cei ce nu au păzit legea. Cei care au înapoiat mlădițele de salcie verzi sunt drepții care au păzit poruncile Domnului[21]. Binecunoscutul incipit al baladei „foaie verde sălcioară" ar putea, în acest context de creştinism primar, să dețină o semnificație simbolică aparte, prin referire tocmai la credincioşii creştini (Antofiță) care au păstrat verzi ramurile de salcie, păzind legea lui Hristos şi câştigându-şi astfel un loc la ospățul drepților din Împărăția lui Hristos.

Sfântul Athanasie cel Mare rânduia în mod expres, între scrierile ce trebuiau citite candidaților la botez în cursul cateheselor baptismale, şi *Păstorul lui Herma.*

„Ochii din cap că-i sărea"

Un episod aparent banal, menit la prima vedere doar să accentueze efectul dramatic al confruntării lui Antofiță cu Vidra şi apa Vidrosului, este cel al orbirii eroului lovit fie de un val, de coada Vidrei sau de un peşte: „Năvodarii mi-i 'neca / P-Antofiță nu putea, Stropi dă apă l-ajungea, / Ochii din cap că-i sărea"[22]. Altă dată, e orbit de somni: „Somnii cu coadele au dat (..) / Peste ochi că l-a izbit, / Ochii din cap i-a sărit!"[23].

Episodul orbirii lui Antofiță, care apare în majoritatea variantelor a fost explicat ca o necesitate a compoziției literare „pentru anularea dezechilibrului creat între Antofiță şi Vidră" în sensul că Antofiță chinuie puiul Vidrei şi Vidra îl supune la chin, orbindu-l.[24]

Credem, însă, că orbirea eroului este purtătoarea unui mesaj ce depăşeşete nivelul strict literal al textului. În varianta din Radomireşti (jud. Olt), Vioară bate

[20] *Scrierile Părinților Apostolici, op. cit.*, p. 341.
[21] *Idem*, p. 344-345.
[22] Ion Nijloveanu, *Jos, pe Valea Oltului. Cântece bătrâneşti*, Bucureşti, Editura Muzicală, 1976, p. 26-27.
[23] N. Păsculescu, *op. cit.*, p. 177.
[24] Sabina Ispas, *Comentarii preliminare la Vidros, op. cit.* p. 388.

puiul Vidrei pentru a obține de la aceasta ochii lui Antofiță: „Vez' ochii lu' Antofiță? / Să mi-i aduci în guriță / ochişorii tu mi-oi da, / Drumul puiului ți-oi da"[25]. Conform acestei variante, prin scufundarea în apa Vidrosului, Antofiță își pierde și apoi, își regăsește vederea, lumina ochilor. Or, una din denumirile arhaice ale botezului era aceea de *Iluminare*.

Referințe directe la înțelesul teologic al Botezului ca „Iluminare" găsim încă din secolul al II-lea la sfântul Iustin Martirul și Filosoful. În Apologia I (scrisă între 148 – 161 e.n.) adresată împăratului Antoninus Pius se afirmă explicit că „*Baia botezului* se numește *luminare* (*φωτισμος*) pentru că li se luminează mintea celor botezați (Apologia I, 61).[26] În mediile iudeo - creștine arhaice, rugăciunile celor botezați celebrau trecerea de la moarte la viață, de la întuneric (orbirea s.n.) la lumină (recăpătarea ochilor s.n.). Un verset din Odele lui Solomn, relatând despre intrarea într-o viață nouă prin botez amintea: „Precum Soarele este bucuria celor ce caută ziua sa, astfel bucuria mea este Domnul, căci el este Soarele meu (..). Datorită lui *am căpătat ochi* și am văzut ziua Sa sfântă".

Motivul puiului Vidrei

Urmând firul acestor corespondențe în planul teologiei simbolice, să ne oprim asupra unui episod cu totul straniu, dezvoltat și în colindele tip 51, de pescari, în care puiul vidrei e bătut nejustificat cu fierul plugului. În ordine firească, e mult mai la îndemână să bați cu vâsla, bâta sau parul, dar nu cu plugul, obiect cu totul impropriu ustensilelor pescărești: „Frumușel că mi-l lega / Cu trei ștreanguri dă mătas' / Dă mi-l tăiase de la oase / *Dă unde că mi-l lega?* / Vezi, dă lemnul coșului, / *Dă furca catargului*, / În bătaia fumului. / Îi da-n lungu trupului / *Tot cu fieru plugului*"[27]. Rolul straniu al plugului se limpezește însă dacă raportăm episodul la universul simbolic al Bisericii primare. În acest context, analiza noastră își găsește, de altfel, o nouă argumentație.

În prima Apologie a lui Justin, se enumără o seamă de simboluri paleocreștine ale crucii: *catargul corăbiei*, *stindardul militar* și *plugul*. Figurarea plugului în chip de Cruce e atestată și în Faptele lui Petru, care menționează plugul (aratrum) într-o listă a numelor simbolice atribuite lui Hristos. O variantă argeșeană a colindei prezintă puiul de vidră chinuit și judecat fără nici o motivație în logica profană a schemei narative. Acțiunea aparent nemotivată și lipsită de sens își dezvăluie semnificația doar prin tâlcuiri teologice. Asemeni lui Hristos, „puiul Iudii" sau „puiul Vidrei" e *prins*, *judecat* și *chinuit*: „Săriți frați / De mi-l legați / Frumușel că-l judecau, / mi-l judecau / Mi-l băteau... La bătaie mi-l lua; / Bate-l, măre, și-l căznește, / De pește mi-l suduiește / Cu chinuri mi-l

---

[25] Ion Nijloveanu, *op. cit.*, p. 29.

[26] Ioan G. Coman, *Patrologie*, vol. I, București, Editura I.B.M.B.O.R, 1984, p. 304.

[27] Al. I. Amzulescu, *op. cit.*, p. 265.

canuneşte"[28]. Frapează prezentarea puiului vidrei într-un mod impropriu pentru o vieţuitoare acvatică, amintind mai degrabă un prunc, el fiind descris ca „înfăşat": „ – Hei, vătafe argeşene / De ce-mi baţi tu puiul meu, / Că vezi bine-i *mititel, / Mititel şi-nfăţeşel*[29]. *Puiul e prezentat asemeni pruncului Hristos abia născut, din colinde: „Că vă vin colindători / Noaptea pe la cântători (..) / Şi v-aduc pe Dumnezeu. / Dumnezeu cel mititel / Mititel şi-nfăşeţel*"[30]. Analogia este întărită şi de faptul că asemeni lui Hristos născut în noaptea Crăciunului şi înviat în noaptea de Paşti, puiul vidrei se naşte şi el tot noaptea, cum precizează chiar vidra: Ăla este pui de ast' noapte / nu ştie seama la toate"[31] sau „Ast-noapte l-am dobândit"[32].

Observaţiile de mai sus ni se par importante pentru a încerca o configurare a timpului ritual la care se raportează în subtext toate aceste aluzii la universul creştin. Naşterea puiului vidrei, noaptea, moment temporal la care se referă ciudat de insistent o seamă de variante ale baladei sau colindului, sugerează un timp liturgic bine precizat în creştinismul vechi, *noaptea Învierii Domnului*, Paştele.

În Biserica primară ritualul botezului neofiţilor avea loc în noaptea Învierii Domnului. Liturghia baptismală, adică serviciul divin pentru botezarea catehumenilor, avea loc în primele veacuri, de obicei, în *noaptea Paştilor.*[33] Unele texte de colind româneşti evocă un asemenea moment ritual străvechi. Într-un colind din colecţia Bartok, un cerb pe cale de a fi împuşcat mărturiseşte că e de fapt Ion Sfânt Ion care : *„Noaptea d-umblu botezând*"[34].

Psalmii şi textele patristice adoptă pentru a înfăţişa pe Hristos sau pe catehumenul în aşteptarea creştinării, imaginea alegorică a unui cerb care, la fel ca şi peştele, apare în reprezentările vechi, creştine. Semnificaţiile simbolice comune, explică de ce, uneori, precum într-o variantă sibiană a colindului nr. 51, *Pescarii şi vidra*, în locul peştelui apare un cerb: „Am arucat nivodu-n marie (..) / Şi am scos un pui di şerbu. / Îl batim, îl schingiuimu"[35]. Textul poetic al colindei se referă alegoric la pescuirea (creştinarea prin botez) din apa baptismală a unui catehumen simbolizat prin cerb. Pescuitorii, cei 12 năvodari, sunt în mod emblematic apostolii cărora Iisus le-a zis textual: „Veniţi după Mine şi vă voi face să fiţi pescari de oameni" (Marcu 1,17; Matei 4,19).

Consideraţiile de mai sus plasează, după părerea noastră, balada lui Antofiţă în sfera producţiilor folclorice cu mesaj religios, şi nicidecum în categoria

---

[28] Tudor Pamfile, *Mitologie românească, op. cit.*, p. 258-260.

[29] Tudor Pamfile, *op. cit.*, p. 258; vezi şi G. Dem. Teodorescu, *Poesii populare române*, Bucureşti, 1885, p. 94.

[30] G. Breazul, *Colinde*, Bucureşti, Editura Fundaţiei Culturale române, 1993, p. 33.

[31] *Folclor din Oltenia şi Muntenia*, vol. V, Bucureşti, Editura Minerva, 1970, p. 192.

[32] N. Păsculescu, *op. cit.*, p. 176.

[33] Petre Vintilescu, *Istoria liturghiei în primele trei veacuri*, Bucureşti, Editura Nemira, 2001, p. 123.

[34] Bela Bartok, *Ethnomusikologische Schriften Faksimile-Nachdruke IV*, Editio Musica, Budapesta, 1968, colind 92c (Igriş), p. 271.

[35] Const. A. Ionescu, *Colinde*, Sibiu, 1944, p. 123.

baladelor fantastice, iar colindele tip 51 apar ca impropriu integrate grupului colindelor profesionale, având, şi ele, de fapt, un substrat religios. În cazul unor asemenea texte, este corect să vorbim despre mai multe pachete de sensuri cuprinse în interiorul nivelului literal, discernabile în funcţie de repere referenţiale diverse. Tipul de hermeneutică aplicabil acestor texte folclorice are puncte comune cu hermeneutica biblică, operând în mod tradiţional, cu patru nivele semantice: literal, alegoric, moral şi anagogic[36]. Scenografia cu care debutează balada, masa fastuoasă cu peşte – hrană euharistică nemenţionată în Evanghelii, dar figurată pe frescele catacombelor romane[37]–, este, de fapt, festinul aleşilor, ospăţul drepţilor în Împărăţia Cerurilor. Nunta cu care este răsplătit Antofiţă în finalul unor variante se integrează, şi ea, în mod organic, mesajului creştin al textului. La fel ca şi masa fastuoasă cu peşte, ea este o imagine teologică a împărăţiei lui Hristos. Atât parabola nunţii cât şi cea a ospăţului drepţilor se referă la Judecata din urmă, cu care debutează Împărăţia lui Dumnezeu. Acest context teologic oferă coerenţă epică obscurului episod al chinuirii puiului de vidră, silit să răspundă, „când îi coada veacului, / Sfârşitu' pământului". Scurgerea timpului, însă, a şters aceste vechi sensuri creştine referitoare la botez şi la Împărăţia eshatologică a lui Hristos. Memoria colectivă a păstrat, totuşi, mesajul creştin, chiar neînţeles, într-o articulare de secvenţe epice, cu aparenţă profană. A rămas, aşadar, povestea, dominând şi ocultând cu anecdotica ei mesajul profund al unui document catehetic arhaic.

Témoignages du christianisme primitif dans *Antofiţă, fils de Vioară (ballade et colinda)*

L'étude poursuit l'analyse de certains symboles chrétiens primitifs dans la chanson Antofiţă: ***l'eau vive et le poisson*** *– comme figures du baptême –,* ***la pêche*** *et les images* ***de la charrue et du mât*** *– figures anciennes de la croix.*

Le thème de la „plantation" se rattachant à l'ancienne catéchèse baptismale judéo-chrétienne est mise en relation avec la signification symbolique du nom du héros: ***Antofiţă,*** *dont le nom composé est dérivé de mots grecs* ***anthos = fleur*** *et* ***phyton*** *= qui* ***pousse,*** *qui croît, donc* ***fleur plantée.*** *Le nouveau baptisé devient un* ***anthos phyton*** *à la suite du baptême rituel dans les eaux vives du Vidros.*

Le petit fils de la loutre, naissant juste au milieu de la nuit, est une autre image allégorique du nouveau baptisé.

Le message de la ballade et du colinda sur le Vidros s'averre, au-delà du niveau littéral (le seul analysé jusqu'à présent par les folkloristes), un vrai document archaïque sur une catéchèse baptismale oubliée.

[36] Ioan Pânzaru, *Practici ale interpretării de text*, Iaşi, Editura Polirom, 1999, p.60, 69.

[37] L. Charbonneau Lassay, *Le bestiaire du Christ*, Editions Desclee de Brouwer, Bruges, 1940, p. 709.

Cultura de profunzime la românii din Basarabia de sud (studiu de caz)

Lucia Cireş

Lucrarea aceasta este rezultatul unui sondaj efectuat într-o singură zi, 19 iunie 1999, în *Satul Nou* (*Novosiolovka*), raionul Sărata, fost *Gura CiligHidrii*, din vechiul judeţ Cetatea Albă[1], cu prilejul unui turneu cultural-artistic organizat de doamna Areta Moşu, preşedinta Despărţământului „Mihail Kogălniceanu", din Iaşi, al Societăţii „ASTRA", la românii din regiunea Odesa. Este, de fapt, o „mostră" de cultură tradiţională românească păstrată după un secol şi jumătate de ocupaţie rusească (ţaristă sau sovietică) şi ucraineană[2].

Satul se află pe malul stâng al *Kogâlnicului*[3], la confluenţa cu pârâul *Cilighidrea*, la poalele dealului *Podiş*, transformat în carieră de piatră. Satul avea, în anul 1827, 335 de locuitori (65 de familii de români, trei de ruteni şi una de evrei), în marea lor majoritate fiind, după spusele localnicilor, veniţi *din sus*, din ţinutul Hotinului, purtând numele: *Săcară*, *Frunză*, *Buzgan*, *Pelin*, *Goga*, *Neculce*, *Boiştean*, *Mârcă*, *Strat*, *Chirău* (familie coborâtă cu trei turme de oi din Carpaţi, după cum susţin descendenţii acesteia). Rutenii se numeau *Revencu, Bejan* şi *Gărgaci*. Prin căsătorii mixte, s-au adăugat locuitori de naţionalitate rusă şi bulgară.

Printre argumentele invocate pentru originea nordică a românilor de aici sunt numele de familie citate mai sus, fonetismele, în special palatalizarea specifică nordului Moldovei, şi câteva adverbe şi locuţiuni adverbiale: *amúş* (la sud, *acúş*), *în sus* (la sud, *în deal*) şi *în jos* (la sud, *în vale*).

Singura culegere de folclor din zonă, *Folclor din Bugeac,* a fost publicată de un colectiv de la Academia de Ştiinţe din Chişinău, Institutul de Limbă şi Literatură, în 1982[4].

---

[1] În *Dicţionarul geografic al Basarabiei* de Zamfir Arbore, Bucureşti, Socec, 1904, p. 202, apare „**Şilighider**, ruseşte **Cilighider**, *vale* şi *pârâu* în jud. Acherman. [...] aproape de râul Cunduc, lângă Satul-Nou sau Şilighider. [...] Valea poartă şi numele de Tamur".

[2] Principalele informaţii le-am obţinut de la doamna profesoară de limba română Liuba Stratu, localnică, absolventă a Universităţii de Stat din Chişinău, care consultase şi manuscrisul unei monografii alcătuite de profesorul Mihai Bejan, mutat, între timp, la Chişinău. Am mai înregistrat texte folclorice şi relatări cu valoare documentară de la Galina Petrovna Cernega, în vârstă de 53 de ani, absolventă a zece clase, o bună păstrătoare a graiului local şi a folclorului moştenit de la generaţiile anterioare.

[3] Numit **Cunduc** sau **Cohâlnic** în *Ibidem*, p. 81.

[4] *Folclor din Bugeac*, alcătuitori G. G. Botezatu, I. V. Buruiană, N. M. Băeşu, E. V. Junghietu, L. I. Curuci, S. G. Moraru, Iu. I. Filip, A. S. Hâncu, V. A. Cirimpei, I. D. Ciobanu, Chişinău, Editura Ştiinţa, 1982. .

Din ciclul *Obiceiurilor de familie*, cel mai bine s-a conservat *Nunta*, cu numeroase rituri arhaice, manifestându-se o grijă specială pentru întemeierea noilor familii, care trebuie să consolideze o societate conștientă de identitatea sa. *Logodna* era obligatorie, de altfel imperativele tradiției sunt subliniate de fiecare dată prin adverbul, accentuat apăsat, *númaidecât*, cu sensul „negreșit, neapărat". Înțelegerea se face întâi între părinți și apoi sunt chemați tinerii pentru a li se comunica ce s-a hotărât. *Starostele* este prezent „numaidecât" la acest ritual. Acum, inelele de logodnă se ascund în grâu, iar cel care îl va găsi mai repede, se zice că va fi mai harnic și mai „agonisitor".

După cununie, mirele pleacă la casa lui, iar mireasa la casa ei, însoțiți de „oaspeții" fiecărui neam. Mai târziu, vine mirele, cu alaiul său, după mireasă. Aceasta îl așteaptă în ușă, însoțită de *druște*. Dar înainte de a intra în casă, are loc o așa zisă „luptă", în care *vorniceii* și *druștele* mirelui, pe de o parte, și *druștele* și *vorniceii* miresei, pe de altă parte, „se improașcă" cu „glume" unii pe alții și toți „se stăruie" să fure *colacul mirelui* și *colacul miresei*, iar cei care reușesc sunt considerați mai „isteți". Apoi, mireasa iese „în ogradă" cu *druștele* și *vorniceii*, unde se dansează, în timp ce mirele cu oamenii lui stau la masă. *Darea miresei* este un moment important: mirelui i se prezintă diferite persoane deghizate, cât mai „deocheate", îmbrăcate „ca și cum în mireasă" care sunt „cinstite" și fac glume cu mesenii, dar mai ales cu mirele. Când, în sfârșit, „cu mare greutate" aduc mireasa, se cântă un cântec de jale, părinții „își iau rămas bun" de la mireasă, pe care i-o dau mirelui, zicând: „Noi am avut grijă, am crescut-o, am făcut-o mare, sănătoasă, am înzestrat-o, acum, tu o păstrezi, o îngrijești, o aperi de foc și de apă". Apoi *se joacă hobotu*: *druștele drepte* stau la capul miresei cu *stible de busuioc* și „o păzesc ca nu cumva *vorniceii mirelui* să-i pună pe cap *broboada*", jucată pe două *vergi de stuf* , în timp ce muzicanții cântă un dans „mărunțel". Are loc un mic spectacol considerat de asistență „frumos, atrăgător". După ce, în sfârșit, *broboada*, care este cadou de la *nănașă*, a fost pusă pe capul miresei, vorniceii rup bețele de stuf și le aruncă „peste acoperiș, în urma casei", semn că tânăra „și-a luat rămas bun de la *fetie*".

În volumul deja citat, *Folclor din Bugeac*[5], apare și o orație la *Brad*:

Bine te-am găsit, cucoane nun mare,
Am venit cu acești patru brazi înalți și întunecați!
Până când acești patru brazi înalți și întunecați
Nu se vor lumina,
Nimeni din masa dumneavoastră nu va lua.
(Vine o babă și leagă cu batiste cele patru biciuri [subl. n.]= brazii).
Am venit ca să ridicăm acești patru brazi înalți și luminați.
Când acești patru brazi înalți și luminați îi vom ridica,

---

5 Întrucât colecția a putut fi consultată abia după cercetarea de teren, am utilizat-o numai la confruntarea materialelor și la întregirea informației.

Toată masa dumneavoastră se va ospăta.
Poftim, cucoane nun mare şi cucoană nună mare,
Şi ospătaţi-vă toţi mesenii dumneavoastră![6]

Un alt episod spectaculos al obiceiului se desfăşoară luni după amiază, când femeile, mai ales rudele mirelui, pornesc prin sat, legate cu un prosop, purtând în mână un *şâp* cu vin fiert, îndulcit, şi „poftesc la *hostropăţ* numai şi numai gospodinele caselor". *Şâpul* sau *garafa* se leagă cu *lâneţ* roşu şi cu *stible* de busuioc sau, toamna, cu *gherghine* şi alte flori. Când pornesc, „*numaidecât* trag un dans mărunţel, *Mărunţica*, şi chiuie", iar lumea ştie că „s-a pornit poftirea la *hostropăţ*". „În ograda gospodinei chiuie, îi spune cine o pofteşte, din partea mirilor, a nunului mare, a socrilor mici, bea o gură de vin, mulţumeşte şi face urări tinerilor". Spre seară merg la casa socrului mare cu daruri necesare în gospodăria tinerilor. Petrecerea nu începe până nu sosesc *femeile de la nuna cea mare*. Începe o înfruntare în strigături, „cine pe cine se dovedeşte" (în funcţie de conţinut şi de talentul rostirii) şi se dansează cu frenezie, fiecare femeie manifestându-şi plenar măiestria. Strigăturile trebuie „numaidecât *să atingă* " – să satirizeze – sau să laude pe mire, mireasă, nună, soacră mare, soacră mică. La începutul petrecerii, mirii se aşază pe două scaune cu perne, „mireasa pe piernă, numaidecât", iar nuna cea mare îi „hrăneşte cu colac şi vin îndulcit".

Cu privire la de riturile funerare, consemnăm doar bocetul în formă improvizată, „fiecare îşi boceşte durerea lui". Doamna Stratu remarcă faptul că exprimarea eufemistică „te-ai călătorit" în loc de „ai murit" se utilizează numai în bocete, iar cel mort este numit invariabil *duńeta*, chiar dacă îşi boceşte fiul, nu-i zice *tu* sau *dragul meu*. Este vorba, de fapt, de o atitudine excesiv de prevenitoare, pentru a nu supăra în vreun fel sufletul care s-a despărţit de neamul său pământesc.

Dintre *Obiceiurile calendaristice*, mai bine reprezentate sunt cele de la sărbătorile de iarnă. La Crăciun, copiii, apoi tinerii, mai ales flăcăii, merg la colindat, cântând, de regulă, colinde religioase. Băieţelul gazdei noastre ştia o colindă din manualul său de clasa a IV-a, tipărit la Cernăuţi, care era şi cea mai frecventă în manualele din Ţară în perioada interbelică (*Sculaţi, sculaţi, boieri mari*,). Dar şi mezina casei, la patru ani neîmpliniţi, ştia o parodie de colindă, străveche formulă de descolindat rostită de copii la casele unde nu erau primiţi: „Colindeţ, colindeţ, / Bagă p…ţa-n săculeţ!", recitată spontan, cu nonşalanţă, pentru care, bineînţeles, mama ei a admonestat-o, mirându-se de unde a învăţat-o. Din cultura orală străveche, desigur! Cu colinda merg şi adulţii, târziu, după ce i-au primit pe colindători, pornesc să-şi felicite *nănaşii*, părinţii. Întâi colindă la fereastră, apoi sunt invitaţi în casă şi li se dau darurile tradiţionale, ca şi la copii: colaci, covrigi copţi în casă şi dulciuri.

De Sfântul Vasile, în ajunul Anului Nou, copiii merg cu *hăitul* (pluguşorul), iar flăcăii, cu *Capra*. Personajele, costumate adecvat, sunt: *Stăpânul Caprei*,

[6] *Folclor din Bugeac*, p.117, culege A. S. Hâncu, de la Melnic Toader I., 56 de ani, în 1967.

Baba, *Moşneagul*, *Ţiganul*, *Doctorul* şi *Muzicantul*. La sfârşit, ca să învie *Capra*, pe care o împuşcase *Boierul* sau *Evreul*, cântă muzica şi toţi joacă.

Horă, *Joc*, cum se zice aici, s-a făcut până prin anii '60, „la o margine de pădure". Acum, cei din sat „se stăruie" să reînvie tradiţia horei a doua zi de Paşti. „Înainte vreme se făcea şi *scrânciob*, ne stăruiam să avem câteva ouă frumoase ca să ne dăm în *scrânciob*".

Un obicei mai rar întâlnit în actualitate, dar bine păstrat la Satul Nou, este *Pitrecania* recruţilor: „De ani şi zeci de ani, oamenii satului, rudele, prietenii apropiaţi ai flăcăului se adună la o masă de sărbătoare, unde îi spun ultimele cuvinte pentru a pleca să-şi facă slujba la armată. În ziua ceia, băiatul cu prietenii cei mai apropiaţi, *numaidecât* găsesc o căruţă cu cai, rudele cele mai apropiate, femeile, *nanele*, adică *nănaşele de botez*, îl leagă în cruce cu prosoape pe acel băiat şi ei se urcă în căruţă şi o jumătate de zi umblă prin sat cântând cântece *recruteşti*, *ostăşeşti* şi poftesc prietenii, tovarăşii, consătenii la această masă sau *pitrecanie*". Cântecele sunt vechi, româneşti, „de la părinţii şi buneii noştri". Galina Cernega ne-a reprodus cântecul pe care l-a cîntat când a plecat iubitul ei, Ionică, la armată, deci cam prin 1964, pe motivul *Trenule, maşină mică*, având refrenul *Dor, trenule, dor, ş-am să mor*, într-o altă variantă poetică şi muzicală decât cea cunoscută şi difuzată pe posturile româneşti de radio. Un alt cântec din aceeaşi categorie ocazională, vechi, cu o melodie specific moldovenească, ste *Când am mers la recrutare*, cu clişeele poetice cunoscute pe această temă.

Din repertoriul de cântece lirice am mai înregistrat un cântec de înstrăinare, învăţat de doamna Liuba Stratu de la tatăl ei, pe care îl reproducem în întregime, pentru forma cizelată poetic şi capacitatea de expresie sinceră condensată de canoanele speciei:

Întru-n casâ sâ grăiesc,
Tăţ di mini sâ feresc.
Aş grăi cu măiculiţa,
Ţărna-i astupă guriţa;
Aş grăi cu tata meu,
Nu-l lasâ pămăntu greu;
Ş-aş grăi cu sorioara,
Ni disparti grănisoara;
Ş-aş grăi cu fraţâi mei,
Tari sântem puţuntei.
Plinâ-s, Doamni, eu di jăli
Ca Nistru di k'etriseli;
Plinâ-s, Doamni, eu di dor
Ca şâ Nistru di nămol.
Întru-n casâ sâ grăiesc,
Tăţ di mini sâ feresc,
Întru-n casâ, ies afarâ,
Lăcrimili mă doboarâ.

Alte texte înregistrate
(de la Galina P.Cernega, 53 de ani)

Când s-au dat noroacele,
Eu eram cu vacele, of,
Şi când s-o dat noroc în sat,
Eu eram la sămănat.

Hai, maică, la iarmaroc
Şâ m-ei cumpăra noroc.
Of, /: dragul mamii, fii cuminte, :/
Că norocul nu să vinde,
/: Nici la sărac, nici la bogat, :/
Numai cui Domnu i-o dat.
*Cini ari feti multi
În Nistru să le cufunde,
Cini ari numai una
Să-i rupă capul cu mâna,
Să n-o ducâ-n sat străin,
Să nu tragă-atâta chin.
Frunzuliță trei arginț,
Am fost una la părinț,
M-o-nzăstrat şi m-o-mbrăcat,
N-o ştiut cuí m-o dat.
Mi-a vinit flăcăi din sat,
Şi măicuța nu m-o dat;
Mi-a venit unul din lume,
Cu douăsprizăsi nume,
/: Nevăzut, necunoscut, :/
Şi măicuțî i-a plăcut.
După două luni de zile,
Vini maica pe la mine,
Să mă vadă de-o duc bine.
De frică şi de ruşine,
I-am spus maicăi c-o duc bine.
Dac-o duci tu, fiică, bine,
Unde-i carnea de pe tine?
Mi-i bărbatul cotoros,
Mi-o ros carnea de pe os,
Şi mi-i soacra cotoroasă,
M-o ros carnea de pe oasă.
Adâ, maicâ-un car cu boi
Şî-m ié zăstrea înapoi,
Şi o du din gară-n gară
Şi dă-i foc să ardă-n pară.

*

Trenule, maşină mică,
Dor, trenule, dor, ş-am să mor,
Unde-l duci pe Ionică,
Dor, trenule, dor,
Şî îl duci din gară-n gară
Ş-ăl hrăneşti cu pâne-amară,
Amarâ şâ înketrită,
Pentru militari gătită.
Trenule, k'ica-ț-ar roata,
Să nu poț duci armata.
Trenule, k'ica-ț-ar şâna,
Să nu poț duce maşâna.

*

/: Când am mărs la recutare, :/
Eram tânăr ca o floare,
/: Iar acum la libirare, :/
Căpitanul strâgă tare:
/: – Sus piciorul, măi băiete, :/
Nu ti mai gândi la fete,
/: Căci fetile te-au uitat :/
Din sara cari-ai plecat.
/: Păsărică cenuşie, :/
/: Spune la părinț să ştie :/
Căci eu plec la dătorie.
/: De-ar da Domnul ş-a fi pace, :/
M-oi duce şi m-oi întoarce,
/: Dar de-a fi ş-a fi război, :/
Nu mai vin eu înapoi.*
Spuni, mamă, ce să fac
Căci cu furca nu mă-mpac,
Să nu fie cu păcat,
Că de fus m-am săturat.

/: Sfâr, sfâr, sfâr, sfâr,
Toată ziua torc în şâr,
Ş-am să pun lâna pi foc
Şi n-am să mai torc diloc.:/

La ci, maică, m-ai făcut,
Că nu-mi place la prăşît
Că-i serbinti soarili
Şi-m moaí picoarili.

/: Dă-i zor, dă-i zor,
Şi-m vine de somn să mor, of,
Câ prea ardi soarili
Şâ prea lungi îs zâlili. :/

Mamâ, ştii si m-am gândit?
Mai bini sâ mă mărit,
Câ bărbatul m-a iubi
Şâ di soari m-a feri.

/: Dă-i zor,dă-i zor,
Bărbățele, pe ogor,
Iară eu, sus pi cuptiori,
Fac ańaza di trii ori. :/

Mamâ, mamâ, s-am pățit
Măritat ń-o trebuit,
Mi-am luat belea pi cap
Şâ mâncari vrea sâ-i fac.

/: Si mă fac, si mă fac,
Câ borş nu pot ca sâ-i fac
Şî tari m-o bocănit
Câ măliga s-o-ncruzît, of! :/

colecția *Folclor din Bugeac*, au mai fost publicate următoarele texte:

Nora nenorocită

– Foaie verde ş'o lalea,
Vină, noră, şi-i mânca,
Poftă mare n'aştepta!
Nu mai fi aşa miloasă
Şi nu mă pofti la masă,
Că de când vi-s noră-n casă,
Mă dă vântul jos de grasă.
Când eram eu fată mare –
Şi frumoasă ca o floare;
Când eram la mama fată,
Mâncam pâne de secară,
Nu-mi părea deloc amară.

Dar de când m-am măritat,
Mânânc pâne – grâu curat,
Mănânc pâne şi beau vin,
La inimă pun venin –
Venin negru şi-nchegat,
De la soacră căpătat,
Şi de bărățel mustrată.
De-ar da Dumnezeu o boală
Toate soacrele să moară,
De-ar muri şi soacra mea,
Că nu pot trăi cu ea.

(p. 278-279; culege E. V. Junghietu, de la Trestian Tecla P., 22 de ani, în 1967)

De-aş trăi cât piatra-n luncă

De-aş trăi cât piatra-n luncă,
S-o văd pe Leana la muncă,
De-amiază când se culcă
Şi la prânz când ea mănâncă,
Să-i iau şorțul să-i fac umbră,
Să-i pun stânga căpătâi
Şi cu dreapta s'o mângâi.

Foaie verde mărăcine,
Dragile mele copile,
M-ați făcut din om neom,
Ca pomul neroditor,
Când nu face vara flori,
Nici umbrã la cãlători.

(p. 345; culege E. V. Junghietu de la Buzan Pintilie N., 55 de ani, 1969)

Din aceeași localitate, au mai fost publicate următoarele ghicitori:

Pământul
Ce este mai gras şi mai bogat decât toate? (p. 298)

Mâţa
Un boier trăieşte'n casă,
şuba-i este de mătasă,
labele-s de catifea;
ziua doarme'ntins la soare,
noaptea-i dus la vânătoare –
poate i-a pica ceva. (p. 306)

Cuibul de pasăre
Au lucrat fără topoare,
casa colţuri n'are. (p. 308)

Furnicile
Patru sute de picioare
Merg grăbite pe cărare.
Ghici ce este? (p. 310)

Musteţile
Pe o muchie de deal
Şed două cozi de cal. (p. 312)

Gândul
Cine îmblă mai repede? (p. 313)

Somnul
Când nu fac pe cheful lui mă chinuieşte. (p. 314)

Şipul
Gât are, cap n'are. (p. 319)

Aripile morii
Am patru surori;
aleargă una după alta tot timpul
şi nu se pot prinde niciodată. (p. 322)

Radioul
Cine n'are gură dar povesteşte? (p. 324)

Din sumarele observaţii făcute asupra culturii tradiţionale româneşti care s-a păstrat în Satul Nou, se poate conchide că această comunitate este conştientă de identitatea sa românească (deşi ei se denumesc „moldoveni"), că acest fond cultural principal va dăinui, alături de limbă, că nu va putea fi şters de aluviunile culturale de suprafaţă şi că de un eventual fenomen de aculturaţie nici nu poate fi vorba. Chiar o viitoare integrare culturală euro-americană, de care satele din zona investigată sunt foarte departe, deocamdată încercând o unificare culturală cu România, nu va fi de natură să înlăture acest strat de profunzime românesc.

La culture de profondeur chez les roumains de Bessarabie du sud (une étude de cas)

*En juin 1999 on a fait, dans un village dont la population est en majorité roumaine: Satul Nou (Novosiolovka), district Sărata, région Odessa de l'Ukraine, un sondage sur le sujet de la culture populaire traditionelle. Cette étude de cas a montré que les habitants de ce village, qui y sont venus du nord de la Moldavie (département Hotin), gardent intactes leurs croyances et coutumes, surtout celles concernant la noce, une grande partie de leur folklore musical et littéraire et aussi la langue archaique du territoire de provenence. Tous ces aspects de leur culture sont roumains, bien qu'ils aient été sous occupation russe un siècle et demi. Malgré toutes les influences culturelles assimilées, il ne s'agit pas d'un phénomène d'**acculturation**. On peut anticiper aussi qu'une prochaine mondialisation culturelle ne pourrait pas enlever la couche culturelle roumaine de profondeur, grace à laquelle l'identité de cette microsociété se maintient.*

Cultura populară în «eonul»[1] globalizării: clone, grefe şi implanturi în folclorul actual

Nicolae Constantinescu

Se ştie că înaintemergătorilor noştri în domeniul cercetării culturii populare, folclorul li se înfăţişa ca «relicvă», «depozit», «arhivă», «piatră preţioasă», ceea ce nu era altceva decât expresia unui anumit mod de a înţelege fenomenul, în aria semantică a termenilor respectivi intrând sensuri precum «vechi», «venit din timpuri imemoriale», «neschimbător», «static», supus astfel degradării şi, prin urmare, perisabil, în primejdie de a dispărea cu totul, mai ales sub presiunea tehnicii şi a ideilor moderne. O dată cu schimbarea de perspectivă, produsă mai ales ca urmare a impactului dintre ştiinţele socio-umane şi ştiinţele naturale, modul de percepere a folclorului s-a schimbat şi, o dată cu acesta, şi terminologia.

În acest sens, orice istorie a ideilor din antropologie, sociologie, etnologie sau folcloristică alocă spaţiul cuvenit *evoluţionismului*: „Deşi premisele lui sunt respinse astăzi, evoluţionismul antropologic al secolului al XIX-lea constituie un moment decisiv în istoria disciplinei: atunci au luat formă instituţiile sale de cunoaştere, vocabularul său tehnic (mai ales cel al studiilor despre înrudire) atunci a fost creat, iar numeroasele problematici ce continuă încă să fie dezbătute îşi găsesc originea în acest moment”.[2]

Fie că se revendică din studiile lui Ch. Darwin despre originea şi evoluţia speciilor, fie din acelea ale lui Lamark referitoare la ereditate, evoluţionismul s-a aplicat în egală măsură studiilor de istorie socială şi de istorie culturală, dacă nu cumva, cum s-a spus, „evoluţionismul biologic a preluat de la istoricii societăţii tot atâta, dacă nu mai mult decât au luat aceştia de la naturalişti”[3].

În orice caz, evoluţionismul din antropologia culturală nu poate fi separat de „organicismul" din ştiinţele sociale, direcţie care, sub înrâurirea lui Herbert Spencer, *The Principles of Sociology*, 4 vol., 1876-1885, susţine ideea că „societatea ar fi un organism a cărui structură ar fi supusă aceloraşi legi ca cele

---

[1] Sintagma „eonul globalizării” ne-a fost inspirată de Mircea Eliade care vorbea, într-un alt context, desigur, despre emergenţa interesului pentru folclor în „eonul naţionalităţilor”. Conceptul de eon se regăseşte în zona artei: „În eon, ceea ce e permanent are o istorie, iar eternitatea cunoaşte vicisitudini”, eonul fiind o noţiune necesară [...] pentru a reprezenta ideile evenimente, categoriile noastre istorice, <constantele> noastre, când ascunse, când reapărute, când disimulate din nou de-a lungul secolelor, sistemele în care conjugăm fenomene depărtate între ele şi discriminăm fenomene alăturate" (Eugenio d'Ors, *Trei ore la Muzeul Prado. Barocul.*, Editura Meridiane, Bucureşti, 1971, p. 179).

[2] Pierre Bonte, Michel Izard (coordonatori), *Dicţionar de etnologie şi antropologie,* trad. de Smaranda Vultur şi Radu Răutu (coordonatori), Iaşi, Editura Polirom, 1999, p.240-241.

[3] *Ibidem.*

biologice". Legea evoluției sociale „de la simplu la complex și de la omogen la eterogen" (cf. *Mic Dicționar Filozofic,* 1969) formulată de Spencer se regăsește, cu modificările de rigoare, în teoriile antropologilor evoluționiști – L. H. Morgan, E. B. Tylor, J. G. Frazer, J. McLennan, menționați ca atare în orice sinteză de istorie a antropologiei[4]. Terminologia biologizantă nu întârzie să-și facă loc în studiile de sociologie și de antropologie. Familia este „celula de bază" a societății, societatea însăși este „un organism viu", faptele de folclor care trebuie luate cu precădere în considerație sunt cele „vii", («faites vivants»), care se nasc acum («faites naissants», în termenii lui A. van Gennep)[5].

Cu sau fără vreo legătură directă cu teoriile evoluționiste și cu terminologia biologizantă evocată mai sus, folcloristica românească a fost invadată, la un moment dat, de „trandafiri și viorele", „flori de pe câmpie", „flori alese", „floricele" (din jurul Cohalmului), „boabe de grâu", „din vieața poporului român" etc. Dar și în plan teoretic se vorbește despre „biologia" faptelor de folclor; studiind „viața muzicală a unui sat", C. Brăiloiu nota, la începutul studiului: „Asemenea unui organism viu, fondul muzical al unei comunități, chiar aparent închisă, se modifică neîncetat, ca efect al unei evoluții lente, el crește sau scade, în plus, prin salturi. Un militar în permisie, o secerătoare întoarsă dintr-un sat vecin [...], un emigrant venit dintr-o țară depărtată [...] pot, în orice moment, să aducă adaosuri durabile sau trecătoare. De asemenea, în orice moment, ultimul depozitar al unei tradiții agonizante poate să dispară, fie că pleacă, fie că moare"[6], pentru a ajunge, în urma unei „investigații intensive și impersonale, ferindu-se de selecție și

---

[4] Vezi, de exemplu, Georgeta Marghescu, *Introducere în antropologia culturală,* București, Editura Fundației „România de mâine",1999, p. 26-33, și Nicolae Panea, *Antropologie culturală și socială,* Craiova, Editura Omniascop, 2000, p. 51-59.

[5] Mult după ce încheiasem redactarea textului acestei comunicări aflu despre studiul lui Vladimar Tr. Hafstein, *Biological Metaphors in Folklore Theory: An Essay in the History of Ideas* „ARV. Nordic Yearbook of Folklore" 57 (2001), p. 7-32, comentat de Robert Baron în articolul *Amalgams and Mosaics, Syncretism and Reinterpretations: Reading Herskovits and Contemporary Creolists for Metaphors of Creolization,* „Journal of American Folklore" 116 (459), Winter 2003, p. 85-115, în care se scrie: „Folklorists have extensively employed biological metaphors, from the discipline's origins in romanticism through much of the twentieth century. Valdimar Tr. Hafstein masterfully demonstrates in a recent article on biological metaphors in folklore theory the use of such metaphors to establish a scientific foundation for folkloristics and legitimize it as a discipline. He discusses some of the most important ones, familiar to every folklorist: «life, growth, death, extinction, natural laws, morphology, 'Märchenbiologie', and tradition ecology». Bopp and Grimm offered a jungle of organic metaphors, fecund with seeds and sprouts, ripe with fruits and flowers, and one stumbles everywhere across terms like growth, decay, and branching. Van Gennep, von Sydow, and Propp all conceived folklore as a «biological science» and called for folklore to «go directly to biologists for their models and methods»".

[6] C. Brăiloiu, *Vie musicale d'un village.* Recherches sur le repertoire de Drăguș (Roumanie) 1929 - 1932, în *Opere/Oeuvres,* IV, prefață, traducere și îngrijire de Emilia Comișel, București, Editura Muzicală, 1979, p. 93-258.

amestec", la următoarea încheiere: „Dar vremurile se schimbau acum prea repede. Zi de zi, evenimentele îl apăsau pe legislator, constrângându-l să ritualizeze în grabă datine şi obiceiuri noi care năpădeau până şi chefurile periodice ale tinerilor. În timp ce tradiția se străduia să țină pasul cu o evoluție vertiginoasă de acum înainte, în timp ce prin uşile pe care ea însăşi le deschisese, duşmanii de moarte îi asediau tabăra prea puțin întărită, adevăratele rituri se atrofiau unul câte unul. Vechii zei începeau să apună"[7].

Acestea erau concluziile etnomuzicologului de obârşie boierească şi de formație europeană C. Brăiloiu, după studiul „vieții muzicale" a satului Drăguş, în anii 1929-1932; aceleaşi, doar cu mici nuanțe stilistice, cu ale scriitorului venind dintr-o familie de țărani din Siliştea-Gumeşti, Marin Preda, care observa şi el, că „timpul nu mai avea răbdare", consemnând efectele, în planul vieții de familie, ale acelui început de «globalizare» cu care se confrunta societatea românească în primele decenii de după primul război mondial.

Cei 60-70 de ani care ne despart de timpurile acelea au fost marcați de transformări radicale, de schimbări în planul vieții sociale, economice şi politice pe care Brăiloiu şi chiar Preda nu aveau cum să le anticipeze: comunism, colectivizare, industrializare, urbanizare forțată, ideologizare extremă, închiderea în lagărul socialist; apoi, căderea comunismului, tentativa de revenire la valorile democrației, deschidere extremă spre vest, împrumutul grăbit al „binefacerilor" lumii post-industriale şi ale culturii post-moderne. Care erau elementele perturbatoare care puteau să intervină în „disciplina strictă" care dirija – scrie C. Brăiloiu cu privire la Drăguşul anilor 1929-1932- „totodată şi trupul şi membrele: tot organismul social şi toate celulele sale"?[8] Extrem de puține şi de neluat în seamă, am zice noi acum, când mijloacele de transport au micşorat infinit distanțele, iar mijloacele de comunicare (celularul, e-mailul, internetul) le-au anulat practic. Contactul cu lumea din afara satului era limitat şi, totuşi, constată autorul : „Un militar în permisie, o secerătoare întoarsă dintr-un sat vecin (de exemplu, de pe malul opus al Oltului, ale cărui fânețe le străbăteau puhoi, la vremea cositului, sătenii noştri, totdeauna în căutare de nutreț), un emigrant venit dintr-o țară depărtată (mai ales din Statele Unite, unde se duceau transilvănenii, de bună voie, ca să facă avere) pot, în orice moment, să aducă adaosuri durabile sau doar trecătoare"[9].

Şi aceasta în condițiile în care forța coercitivă a tradiției sau doar „cenzura preventivă" făceau ca „ieşiții din rând" să reintre în normele impuse de „legiuitor", colectivitatea tradițională: „Aşa, de pildă, vedeai adesea un soldat în permisie aruncându-şi în grabă hainele militare; sau o femeie abia întoarsă din America, cocoțată pe tocuri înalte şi cu vulpe argintie la gât, reluându-şi neîntârziat opincile şi

[7] *Ibidem*, p. 255.
[8] *Ibidem*, p. 251.
[9] *Ibidem*, p. 102.

marama albă ca şi contemporanele sale. Ei se integrau astfel, din nou, în societatea cu care se doreau solidari, suprimând orice manifestare făţişă de neidentitate"[10].

Ar fi superfluu să spunem că în „satul planetar" de astăzi astfel de manifestări şi atitudini nu se mai întâlnesc deloc sau sunt foarte rare, oricât ne-am strădui noi să le detectăm sau să le inventăm. C. Brăiloiu constata el însuşi, la 1930, graba cu care, uneori, „legiuitorul" – este termenul folosit de etnomuzicolog pentru a numi „tradiţia", „comunitatea tradiţională" – legifera, prin ritualizare, anumite manifestări de dată recentă (ex. „chefurile periodice ale tinerilor", „plimbările nocturne ale recruţilor"), trecându-le astfel în „ordinea ereditară": „Luând sub aripa sa un lucru străin, bine controlat, legea era salvată"[11].

În termeni bio-medicali, aceste forme ale modernităţii erau un fel de «auto-grefe», căci petrecerile periodice ale tinerilor repetau modelul meselor festive de la încheierea anumitor obiceiuri din ciclul calendaristic (colindat, boriţă) sau agrar (seceriş, clăci), iar plimbările nocturne ale recruţilor reluau, în condiţiile începutului de secol XX, secvenţe ale riturilor de despărţire din ciclul vieţii. Lipsite de controlul colectivităţii, petrecerile periodice ale tinerilor din Drăguş au degenerat, în zilele noastre şi în mediul urban, mai ales, în „bairamurile" săptămânale ale grupurilor de prieteni sau ale „găştilor de cartier" din spaţiul orăşenesc, îmbrăcând uneori chiar forme cvasi-rituale cum ar fi, de exemplu, exodul tinerilor din Bucureşti şi din alte locuri, la 1 mai spre Mare, pe Litoral, unde zgomotul, beţia, violenţa, orgia trimit cu necesitate către rădăcinile lor rituale. La fel, plecarea în armată a tinerilor, moment esenţial în calendarul vârstelor omului societăţii moderne, a produs, în unele zone ale spaţiului românesc, în Transilvania, în primul rând, şi în Moldova de peste Prut, explicabil de altminteri, o manifestare cu puternice tendinţe de ritualizare - petrecerea de înainte de plecarea la armată. Vechimea unei astfel de datini este susţinută cu o informaţie din satul Petreşti (Transilvania) unde, de gâtul feciorilor plecaţi în cătănie, „în slujbă la-mpăratu", se agăţau „ştergare şi batiste ca talismane menite să-i apere de rele", iar în Basarabia, cu ocazia plecării recrutului în armata rusească, acesta primea "o pereche de colaci", tinerii fiind „legaţi cu un ştergar"[12].

Prelungită în gări şi trenuri, despărţirea temporară de „civilie" degenerează, astăzi, în uriaşe beţii colective şi valuri de obscenităţi, demne şi ele de atenţia antropologului, sociologului, psihologului.

La nivelul «grefelor» sau «transplanturilor» aş menţiona încercările demne de o cauză mai bună, exagerate oricum, ale mass-media independente şi comerciale de a impune anumite sărbători occidentale sau americane, cum ar fi,

---

[10] *Ibidem*, p. 250-251.

[11] *Ibidem*, p. 255.

[12] Zina Şofransky, *Ştergarul tradiţional moldovenesc*, Institutul de Arheologie şi Etnografie Chişinău/Institutul Român de Tracologie, Filiala Chişinău, „Bibliotheca Thracologica", XXXIV, Bucureşti/Chişinău, p.89

de exemplu, St. Valentine's Day, care a făcut deja obiectul unor investigaţii parţiale. Fără să manifeste un fenomen de respingere categorică, organismul social a primit fără entuziasm acest transplant cultural.

În categoria «implanturilor» ar intra, cu titlu de exemplu, legenda contemporană sau urbană, numită, cum se vede, fie dintr-o perspectivă temporală (*contemporană*), fie din una spaţială sau socio-culturală (*urbană*), deşi s-a convenit că „aceste legende nu sunt întotdeauna urbane, adesea sunt transmise în zone suburbane şi vorbesc despre viaţa din suburbii, alteori referindu-se la ariile rurale sau la micile oraşe", după cum „nu unt întotdeauna nici contemporane, în sensul de a fi găsite numai în ultima parte a secolului al XX-lea"[13]. Termenul „legendă" trebuie luat în sensul larg de 'naraţiune', de proiecţie epică a unui episod, a unei întâmplări, petrecute, cu adevărat sau nu, cuiva, persoană dată ca reală, dar neidentificabilă, pe fundalul realităţilor proprii societăţii contemporane, actuale, tehnologice, de consum, industriale sau post-industriale. Fundalul sau contextul social care produce şi în care circulă legenda contemporană sau urbană îl constituie în primul rând oraşul şi modul de viaţă citadin, cu instituţiile şi facilităţile sale: baruri şi hoteluri în care tânărul imprudent este infectat cu SIDA de o prostituată răzbunătoare; ştranduri şi piscine în care o tânără neprihănită (virgină) rămâne gravidă cu sperma unuia care se masturbase în apa bazinului; asigurări sociale şi ajutor de şomaj primit ilegal de negrii care vin la cantina săracilor cu un Cadillac ultramodern; câini de pază care se îneacă cu degetele retezate ale hoţului pătruns în casă; sălbăticiuni fioroase ţinute ca animale de casă – pitonul din cada de la baie; cluburi sportive şi suporteri fanatici – povestea despre majoreta care a întreţinut raporturi sexuale orale cu membrii unei echipe de baschet, inclusiv rezervele, necesitând, ulterior, spălături stomacale; restaurante *fast-food* şi cinematografe *drive-in* unde poţi mânca o pizza sau un hamburger cu un şoarece mort ca umplutură; şosele pe care se practică autostopul, dar pasagerii luaţi din drum dispar fără urmă la un moment dat; morţi violente în parcări sau pe marile autostrăzi; supermagazine cu produse congelate care se topesc la căldura din automobil, făcându-l pe cumpărător să creadă că i-a plesnit creierul de caniculă; bande organizate care răpesc copiii de lângă mamele lor pentru a-i castra, sau ucid oameni pentru a le preleva organele şi a le vinde pentru transplanturi; întâlniri de gradul trei cu extratereştri etc. etc.

Sunt acestea doar câteva subiecte ale legendei contemporane întâlnite şi în presa de senzaţie, în reportajele de televiziune, în literatura şi filmele de consum din vest, dar şi de la noi. Răspândite pe cale orală, de la persoană la persoană (revista Societăţii Internaţionale de Studiere a Legendei Contemporane se numeşte *FOAFtale*, „friend of a friend tale", („poveste spusă de un prieten al prietenului"),

---

[13] Gary Alan Fine, *Manufacturing Tales..Sex and Money in Contemporary Legends,* Knoxville, The University of Tennessee Press, 1992.

prin scris sau prin mijloace audio-video, legendele contemporane constituie un stoc uriaş de naraţiuni populare care răspund unor necesităţi stringente ale omului societăţii contemporane. Ele sunt răspunsuri metaforice la marile frici şi anxietăţi ale omului zilelor noastre. Ele atrag atenţia asupra pericolelor care îl (ne) pândesc, educă, învaţă, uşurează impactul cu noile tehnologii şi comportamentele induse de aceasta. Asemănător cu *exempla* medievale, ele dau o formă concretă neliniştilor omului societăţii moderne şi post-moderne generate de violenţă, alienare, epidemii, agresiuni, discriminări etc. „Specie prin excelenţă a răului şi a anxietăţii cotidiene, plină de riscurile de a trăi în lumea de azi" (Mark Glazer), legenda contemporană există şi dă, alături de bancurile politice mai ales, de anecdotele despre personalităţi ale momentului, de mesajele grafice sau scripturale expuse în birouri sau în locuri publice, zgâriate sau scrise cu vopsea pe pereţii toaletelor sau pe zidurile clădirilor din marile oraşe, multiplicate la xerox şi răspândite în staţiile de metrou etc., o dimensiune a folclorului contemporan – şi urban totodată – care nu poate fi, în nici un caz, ignorată[14].

Găsim aici un posibil exemplu de implant. De ce? Pentru că „organul" (naraţiuni despre întâmplări senzaţionale, zvonuri, informaţii de presă etc.) există, dar abia «silicoanele» aduse din import îl vor face vizibil şi poate mai frumos, mai atractiv.

În fine, la nivelul «clonelor», rezultat al tehnicii de vârf, al geneticii şi micro-biologiei, exemplele care ar putea fi luate în discuţie sunt fenomenul trecut, dar nu îndeajuns de bine studiat, al defunctului Festival Naţional „Cântarea României" sau chiar fenomenul „folclorului nou", al „cântecelor de viaţă nouă", pe de o parte, şi fenomenul mai recent, în vogă pentru o bucată de timp, al manelelor. În ambele cazuri am impresia că e vorba de «clonare», pentru că s-a luat o celulă din organismul viguros, încă, al culturii populare, în cazul dintâi, sau din corpul mortificat al acesteia, în cazul manelelor, şi, în laborator, s-a purces la reproducerea unor vietăţi care, oricât de viabile s-ar fi arătat ele la un moment dat, respiră un aer de artificialitate. Geneticienii culturii nu au toţi un înalt nivel de pregătire profesională şi nici «laboratoare» la fel de performante.

Când n-au dat la iveală monştri (un exemplu ar fi imaginea ţăranului şi a familiei româneşti în „viziunea" trupei „Vacanţa Mare"), clonajul a produs oiţe Dolly drăguţe, bune de mângâiat pe cap, ca orice curiozitate a naturii de-naturate (manelele) sau exponate pentru un muzeu al obiectelor uitate (Cântarea României, folclorul nou).

---

[14] Pentru detalii, vezi Nicolae Constantinescu, *Legenda contemporană sau urbană*, „Revista de etnografie şi folclor", tomul 40, nr. 5-6, p. 592-594, *Idem*, *Perspectives on Contemporary Legend*, „Anuarul Arhivei de Folclor", XV-XVII (1994-1996), p. 567-569, Constantin Eretescu, *Satul global şi folclorul lui. Legendele urbane*, „Revista de etnografie şi folclor", tomul 44, nr. 2-3, p. 208-216.

Folk Culture in the „Eon" of Globalization : Clones, Graftings and Implants in Contemporary Folklore

If, as it has been said, culture is a „living organism", the researchers being interested lately in the „living facts" from folklore, a not really critical but lucid regard upon some phenomena in contemporary culture might suggest how some processes that happen in folk culture and their effects are comparable with the very modern bio-medical acts from the scientific world; all these happen against the background of globalization and of electronical means of communication, of a tremendous progress of science and technology. The festivals and T. V. shows, the „Song for Romania" Festival, „St. Valentine's Day", „grafitti" and „xerox-lore" are possible examples of what we have designated in the subtitle with three medical terms in fashion.

„Identitate” și „alteritate” în gândirea tradițională românească (Considerații despre percepția spațială a identității / alterității)

Adrian Crupa

A te apropia de spiritualitatea tradițională în logica și cu instrumentele gândirii moderne conduce în majoritatea cazurilor la un rezultat incert. De aceea, credem că în contextul actual al discuțiilor pe marginea globalizării, este necesară redescoperirea accepției tradiționale a „identității” în procesul raportării sale la „alteritate”.

Legenda distribuirii pământului, în formele în care o regăsim în tradițiile daco-române și aromâne, se dovedește a fi ilustrativă pentru felul în care este înțeleasă în spațiul etnocultural românesc relația dintre sine și celălalt. În *Micul dicționar folkloric* al lui Tache Papahagi sunt amintite următoarele variante: AROMÂNĂ, în care „După ce a creat lumea, Dumnezeu a chemat toate popoarele spre a le distribui pământul. Grecul cere marea. Bulgarul cere pământul de arat. Albanezul cere râpile. Într-un târziu sosește și aromânul, aducând lui Dumnezeu un sugar fript; el cere munții. - Cum? Tocmai munții ai ales? Nu vezi să ceri și tu un pământ bun, cum a cerut toată lumea? – Dă-mi Doamne, munții, căci în munți se află tot ce-ai făcut tu mai bun: pășune pentru oi, aer și apă rece pentru noi și mereu aproape noi amândoi… ”[1], și DACO-ROMÂNĂ, în care apar fie românul și jidovul care au ajuns la Dumnezeu „în timp ce țiganul, mâncând pe drum la mure, a întârziat să sosească. În cele din urmă, (când n.n.) cere și țiganul ceva, Dumnezeu îl sortește să-și câștige pâinea cerșind”[2], fie „apar turcul (cu binele), românul (cu darul) și țiganul (cu ocara)”[3], sau „ovreiul (cu norocul), românul (cu bunătatea de inimă) și țiganul (cu batjocura)”.[4]

Observăm că, în cele două variante, (mai ales în cea daco-română) distribuirea pământului constituie, îndeosebi, un prilej de analizare a celuilalt, dar și a sinelui, de caracterizare și înțelegere a felului său de a fi, mai mult decât o simplă împărțire a terenului. Românul (sau aromânul) se vor defini prin alegerea muntelui, spațiu al unei vieți dure, însă relativ îndestulate, în care este posibilă, mai mult decât aiurea, legătura spirituală cu Dumnezeu, ceea ce va conduce, în timp, la dobândirea

---

[1] Tache Papahagi, *Mic dicționar folkloric. Spicuiri folklorice și etnografice comparate,* ediție îngrijită, note și prefață de Valeriu Rusu, București, Editura Minerva, 1979, p. 212-213.

[2] *Ibidem*, p. 213.

[3] *Ibidem.*

[4] *Ibidem.*

anumitor calităţi (*bunătatea de inimă* şi *darul*). Ceilalţi, ipostaziaţi în alterităţile învecinate, se definesc de asemenea, prin intermediul spaţiului, prin însuşirile căpătate acolo: grecul - călător şi negustor neobosit cere marea, bulgarul - om al agriculturii sedentare cere „pământul de arat", albanezul - iute la mânie, se regăseşte în râpi, turcul – stăpân, se bucură de bine, ş.a.m.d.

Ceea ce merită reţinut este faptul că *spaţiul devine* în mentalitatea tradiţională, mai mult decât o matrice, un *semn al identităţii / alterităţii,* prezenţa persoanei, fie ea naturală (semeni) sau supranaturală (Dumnezeu, duhurile bune ori rele), într-un loc, având ca efect transformarea locului, astfel încât din obiect / material el devine subiect / spiritual:

„Locu meu şi locu tău; fiecare cu locu lui. Locu meu şi locu vecinului nu-s la fel şi e aşa că stau din bătrâni pe el, pe acelaşi loc. Da, sunt tot felu de locuri. Un gard te desparte, nu ştii ce-i dincolo. Fiecare le ştie pe ale lui."[5](2)

Sursele acestei concepţii în gândirea populară sunt multiple. Pe de o parte, trebuie avute în vedere cele legate de specificul mentalităţii unei populaţii eminamente agricole:

– pentru CULTIVATORUL PĂMÂNTULUI, SEDENTAR prin definiţie, locul capătă importanţă majoră, fiind înţeles nu doar ca sursă de viaţă, ci ca viaţa însăşi (locul străbunilor, deci al originii sale, locul propriei sale existenţe, spaţiu de manifestare al relaţiilor sale spirituale cu ceilalţi, ori cu Dumnezeu). De aceea în viziunea sedentarului

„Veneticu-i venetic şi nu-i bine văzut că nu de bun a plecat. De ce o venit? La el în sat n-o putut sta? Dacă şi-a părăsit satu nu-i om de ispravă; da şi de e, tot nu să uită lumea bucuros la el, că vezi, nu-l ştie nime, nici neam, nici loc, nu-l ştie nime. Şi vezi, omu să teme!"[6] (1);

– pentru PĂSTOR, practicant al transhumanţei, spaţiul devine elastic, astfel încât el cutreieră nestingherit spaţiul locuit de propriul său popor, dar şi de popoarele învecinate, ceea ce, în planul mentalităţilor, duce la o înţelegere a alterităţii / identităţii într-un mod diferită de cea a ţăranului sedentar, mai amplă, mai complexă, în cele din urmă, mai conciliantă. Împrejurările acestea îl transformă într-un element expansiv – în ordine culturală – a identităţii naţionale către alterităţile înconjurătoare, fapt care îl determină pe Nicolae Iorga să vorbească despre o „întindere, fără a cuceri".[7]

Pe de altă parte, nu putem ignora componenta creştină a spiritualităţii tradiţionale româneşti, mai precis, felul în care românii au înţeles locul

---

[5] Ernest Bernea, *Cadre ale gândirii populare româneşti,* Bucureşti, Editura Cartea Românească, 1985, p.34.

[6] *Ibidem,* p. 42.

[7] Nicolae Iorga , *Hotare şi spaţii naţionale,* Vălenii de Munte, 1938, p. 70, apud Iolanda Ţighiliu, *Societate şi mentalitate în Ţara Românească şi Moldova (secolele XV-XVII),* Bucureşti, Editura Paideia, 1997 p. 39.

creştinismului în viaţa lor de zi cu zi. „Iată colea e un râu; curge apa şi aduce răcoare. Dincolo e pădurea şi muntele şi mai departe e ceru iar dincolo de cer ce mai este? Lumea noastră e lumea cea adevărată, e lumea bună cu oameni şi pomi înfloriţi. Lumea aşa cum a făcut-o Dumnezeu. Am mers până aproape şi am mers mai departe, nimic nu s-a schimbat. Aşa e rostu lumii, că nu-l poate schimba."[8] (12)

Un asemenea creştinism integrat firesc în viaţa românilor, cunoscut de aceştia sub numele de *rânduială* şi manifest în chipul *bunei cuviinţe,* îl face pe Mircea Eliade să vorbească despre o *anima naturaliter christiana* ca formă autohtonă a creştinismului cosmic. „O credinţă care transfigurează Cosmosul fără a-l distruge, nici repudia. O viziune globală a Universului care nu este pesimistă, pentru că binele va reuşi, în final, să triumfe asupra răului (fapt sesizabil în slaba reprezentare a terifiantului, diabolicului în imaginarul basmelor româneşti, n.n.). Tot ceea ce trăieşte în Cosmos face parte din drama Mântuirii prin suferinţele lui Christos. În virtutea acestei jertfe pomii rodesc, animalele-şi hrănesc puii, mama-şi leagănă copilul etc. Lumea întreagă ascultă de un singur principiu conducător: acela al ordinii şi armoniei (rânduiala). "[9]

Lui i se datorează faptul că, în vreme ce în Europa veacurilor XV-XVII frământările religioase luaseră o amploare îngrijorătoare (în Occident – Reforma, iar în Orientul slav – mişcarea raskolnicilor[10]), ajungându-se la prigoniri şi ucideri, chiar la adevărate războaie confesionale, în Ţările române sentimentul religios îşi păstrează naturaleţea şi echilibrul său, „mai mult pe tot palierul social se înregistrează, în general, o extraordinară toleranţă faţă de cei de alte confesiuni (lucru remarcat cu mirare de străini)"[11].

Născută din asemenea premise, psihologia şi felul de a fi al românilor s-au plămădit în timp în spiritul unei aparente uşurătăţi faţă de lucrurile vieţii, dublată (umplută, deci, de sens) de o proverbială blândeţe, de o nevoie de înţelegere între oameni. „Copacii cei mai mulţi mai multe vifore şi mai mari vânturi sprijinesc."[12] Această mentalitate, aparent paradoxală, îl nedumereşte pe *celălalt,* indiferent de seminţia sa. Nicolae Steinhardt, un evreu creştinat trăind realmente (şi spiritual) în mijlocul poporului român, dar şi în spiritualitatea Europei (incluzând componenta balcanică), mărturisea:

„Lumea românească e o altă lume decât lumea Occidentului şi lumea Orientului; e altceva, e spaţiu mioritic şi creştin, spaţiu al blândeţii, dulcii împăcări, iertări, echilibrului, relativităţii (...) Lumea blândeţii, iertării şi împăcării, lumea

---

[8] Ernest Bernea, *op. cit.*, p. 73.

[9] Mircea Eliade, *Meşterul Manole. Studii de etnologie şi mitologie*, ediţie şi note de Magda şi Petru Ursache, Iaşi, Editura Junimea, 1992, p. 42-43.

[10] lipovenii din spaţiul românesc sunt urmaşii raskolnicilor, de exemplu.

[11] Iolanda Ţighiliu, *op. cit.*, p. 198.

[12] ****Apa trece, pietrele rămân. Proverbe româneşti,* ediţie îngrijită de George Muntean, Bucureşti, Editura pentru literatură, 1966, p. 105 (nr. 2523).

machiavelismului relativ care a păstrat legătura ontologică neîntreruptă cu esenţa creştinismului. Nu e agitată, are timp să fie cuviincioasă, are timp de tabieturi şi taclale, a cunoscut sacnasiul (dar şi prispa, cerdacul, element permanent al arhitecturii populare, de asemenea loc de îmbinare între natură şi intimitatea vieţii de familie), loc de răgaz şi meditaţie, al bucuriei de a trăi şi de gustare neanxioasă a trecerii timpului."[13]

Existenţele în mijlocul cărora noi înşine fiinţăm sunt înţelese de gândirea populară în două moduri: în sens larg, alteritatea dezvoltându-se pe două dimensiuni: *orizontală* (a oamenilor, a lumii văzute) şi *verticală* (a lumii nevăzute, a lui Dumnezeu şi a diavolilor) şi, în sens restrâns, alteritatea imediată, subsumată fiind noţiunii creştine de „aproape" (fie unul ontologic - soţia ori soţul - , fie unul social – vecinul, fie unul naţional – ţiganul, evreul, ş.a.).

„Oamenii-s lăsaţi să trăiască lalolaltă; nu-i bine să te învrăjbeşti pentru toate cele; mai bine laşi să treacă de la tine."[14] (6)

Îngăduinţa ridicată, astfel, la rang de principiu de comunicare va înlesni atât funcţionarea familiei: „Când muierea e mută şi bărbatul surd, viaţa e mai bună între amândoi"[15], cât şi funcţionarea societăţii (obştii săteşti) ca atare: „Cu vecinii să trăieşti în pace, să nu te-nvrăjbeşti, că nu-i bine; nu-i bine cu nici un om să te-nvrăjbeşti, da mai mult cu vecinii. Vezi, trăieşti laolaltă şi te ajuţi la orice nevoie; mai mult decât cu o rudă. Trăieşti acolo pe-acelaşi loc, gard în gard, casă lângă casă, de parcă te-apasă pe inimă dacă nu te ai bine. Da mai bine că ai nevoie de ceva şi cu el te-ajuţi, cu ăl de-i lângă tine. E şi aici o rânduială şi-i bine s-o păstrezi."[16](6) În accepţia tradiţională a rânduielii şi bunului simţ, *identitatea nu va căuta niciodată să uzurpe locul alterităţii, nici pe verticală* (ceea ce ar constitui o blasfemie), *nici pe orizontală* (ceea ce ar însemna o profundă ne-omenie).

Se poate vorbi, prin urmare, despre o clasificare a *spaţiului* ca formă de manifestare a identităţii / alterităţii în:

1. Spaţii ale identităţii

VATRA, centru prin excelenţă al casei şi semnul văzut al originii, al apartenenţei la un neam, „Noi aşa am pomenit şi casa şi locul; da n-ai dreptu să le strici, nici să le laşi în părăsire, că vezi, ele vin din părinţi… asta vine aşa din duhul strămoşilor."[17](8)

---

[13] Nicolae Steinhardt, *Cartea împărtăşirii*, Cluj-Napoca, Editura Biblioteca Apostrof, 1995, p. 33, 65-66, passim.
[14] *Ibidem*, p. 40.
[15] ****Apa trece…*, p.97 (nr. 2343).
[16] Ernest Bernea, *op. cit.*, p.40.
[17] *Ibidem*.

CASA, ca întruchipare a propriei personalități și, totodată mărturisire a identității, „Casa e așa loc ferit, loc sănătos. Locul casei e loc bun; cum să nu fie bun dacă știi tot ce-i în el?”[18] (5), și

CURTEA, prelungire firească a universului intim al casei, „Da de ce în curte la tine te simți mai bine? De-i merge oriunde, cât de frumos ar fi, da tot nu-i bine ca-n locul tău, ca-n casa ta. Am umblat și eu prin lume, da tot la locul meu mă trăgeam; parcă eram bolnavă până ajungeam.”[19](7)

Casa și curtea nu sunt, însă, niște realități închise și exclusiviste la adresa alterității. În ciuda spațiului destul de restrâns al casei țărănești, exista obiceiul (dacă numărul de camere o permitea) să fie păstrată o cameră – *camera din față, camera de curat, camera de oaspeți* – pentru un prezumtiv musafir, întruchipare a alterității. Mai mult la români, în toate zonele și în toate timpurile, locuința tradițională era înconjurată de o *prispă* și, uneori, în anumite regiuni, prispa era înconjurată de un *foișor*, care, ambele, „făceau trecerea armonioasă de la spațiul de locuit către mediul înconjurător”[20], având, totodată, și rolul de loc al întâlnirii cu celălalt (de taifas, de jeluit ori de regăsire de sine).

2. Spații ale alterității

VECINĂTATEA, prim nivel al celorlalți, cunoscuți încă sinelui, „Vecinu-i ca un neam. Decât să te superi pe un vecin, mai bine pe un neam. E un fel de rudă, da' mai tare ca o rudă de stă departe că s-ajută. Vezi, tot stai laolaltă și îl știi cum te știe. Vecinu-i pe-un loc, pus cu tine.”[21](11)

HOTARUL, loc prin definiție legat de trecerea dinspre cunoscut către necunoscut, „Cine a trecut hotarul nu mai e la el acasă; dincolo e altceva și nu știi ce-i; poate-i o lume bună, poate nu. Eu știu că de trec, nu mă mai simt bine; am așa o teamă, știu eu?”[22](10), și

RĂSPÂNTIA, spațiul cel mai favorabil întâlnirii celuilalt, fie acesta existență umană ori strict spirituală (Dumnezeu, diavol, iele etc.): „Acolo (la răscruce) pun oamenii troița și sapă fântâna. Zic unii că-i loc de odihnă, da să-ntâmplă și câte un necaz. Unde e troița, necuratu nu-și face de lucru. Să face și fântână la răscruce, că-i loc de hodină și pomană pentru drumeți.”[23](2). Sau, în ordine transcendentală,

RAIUL, înțeles sub influență creștină ca stare, „Cu asta rămânem: cu binele ce l-am făcut. Ce dăruim cu inima noastră, fapta bună, aista-i raiu. De dărui, dărui pentru tine.”[24](11), ori

---

[18] *Ibidem.*
[19] *Ibidem*, p.35.
[20] *Ibidem*, p. 69.
[21] *Ibidem*, p. 39.
[22] *Ibidem*, p. 42.
[23] *Ibidem*, p. 53.
[24] *Ibidem*, p. 88.

IADUL, perceput, așijderea, ca manifestare a alterității nefaste, „Iadul e jos în întuneric: e prăpăstios și în tot feliu sucit, ca ăl de-l îngrijește."[25](4)

Un loc special îl constituie TĂRÂMUL CELĂLALT, spațiu al ființelor fantastice, nu foarte bine definite „Celălalt tărâm nu e iadu; e tot o lume, o altă lume, da nu e ca a noastră. Celălalt tărâm e undeva în adânc, nu știe nimeni unde. E așa o lume deosebită, o lume a duhurilor rele."[26] (9).

De aceea, pentru spiritualitatea tradițională[27], alteritatea agresivă a zilelor noastre - globalizarea - constituie un pericol pentru identitatea fiecăruia. „Lumea azi nu s-astâmpără, umblă de colo-acolo. Mie nu-mi place-n străini; nu am hasnă de parte, în alt loc. Bine-i aici, în casa mea și-n curtea mea; toate au rost și toate le știu. Aici au trăit părinții mei, aici și eu. De ce să rup?"[28] (1), iar pentru omul vechi, „Eu și celălalt" nu e totuna cu „eu sunt celălalt"!

„Moșii nu vroiau să se piardă locu casei; voiau s-o moștenească copiii, să rămână ei pe loc. Și la copii le e drag să stea pă locu părinților. Așa e credința, că așa s-a învățat; e ceva care vine din trecut. Oamenilor de la noi nu le place să se mute!"[29] (3)

Lista informatorilor (Ernest Bernea)

1. BRATU ELISABETA, 74 de ani în 1965, Tohanu-Vechi, Brașov
2. CĂBĂL SUSANA, 67 de ani în 1965, Poiana-Mărului, Brașov
3. CODREANU GH., 51 de ani în 1966, Poiana-Mărului, Brașov
4. DEBU FRUSICA, 80 de ani în 1947, Poiana-Mărului, Brașov
5. PÂȘEU GH. ANA, 70 de ani în 1948, Poiana – Mărului, Brașov
6. ROGOZEA GH. MARIA, 74 de ani în 1943, Drăguș, Făgăraș
7. TOFAN LENȚA, 47 de ani în 1938, Vârlezi, Galați
8. ȚÂNTEA ION STAICU, 83 de ani în 1964, Poiana-Mărului, Brașov
9. ȚOGOE ION, 54 de ani în 1966, Poiana-Mărului, Brașov
10. ȚOGOE VICTORIA, 52 de ani în 1966, Poiana–Mărului, Brașov
11. VLAD MARIA, 83 de ani în 1965, Tohanu Vechi, Brașov
12. VLĂDUȚA PARASCHIVA, 17 ani în 1930, Dobrița, Gorj

"Identity" and "Alterity" in Romanian Traditional Thinking

Romanian traditional thinking considers space as being a sign of identity, but also alterity. That is why traditional man understands the surrounding space disposed on concentrical circles of his **self** *as different from* **the other** *(the well-known other, that is, the neighbour; and the unknown other, that is, the foreigner).*

---

[25] *Ibidem*, p. 87.
[26] *Ibidem*, p. 88.
[27] *„cine umblă din țară în țară nu e om."*, ****Apa trece...*, p. 89 (nr. 2183).
[28] *Ibidem*, p. 35-36.
[29] *Ibidem*, p. 36.

De la tradiţia culturală locală la construirea tradiţiei globale

Ioana-Ruxandra Fruntelată

Dacă la nivel economic globalizarea presupune introducerea unui sistem unic de referinţă, în zona culturii desprinse de elemente explicite de civilizaţie procesul se desfaşoară, dimpotrivă, în sensul asimilării diversităţii în încercarea de a păstra în tabloul mondial culorile aparte create de individualitatea fiecărei culturi. „Un cetăţean al universului global ar avea motive să se aştepte ca lumea să-i fie o casă, unde şi nevoile lui de bază non-materiale sau spirituale să fie împlinite, prin existenţa unor locuri ce-şi creează propriile înţelesuri din material cultural vechi sau nou, fără dreptul de a impune un înţeles anume altora, dar cu responsabilitatea de a se angaja în dialog cu ceilalţi cu privire la înţelesurile particulare cultivate de ei”[1].

Cu adevărat, cultura globală sau mondială nu poate fi reprezentată decât ca un dialog liber, în care fiecare comunitate autoidentificată ca atare, prin raportarea la un sistem particular de tradiţii locale, intervine cu nota ei specifică. Afirmaţia anterioară exprimă, de fapt, un transfer dintr-o paradigmă acceptată, cea a culturii universale, concepute ca sumă de ilustrări excepţionale ale culturilor naţionale, către paradigma noii culturi globale sau mondiale, cu o dominantă economică pronunţată şi interesul de a construi un tip de comunicare interculturală după modelul monedei unice. Observăm că, din punct de vedere terminologic, „universal” se raportează la „naţional”, în timp ce atributul „global” se constituie prin opoziţie cu „localul”, recunoscându-se, astfel, diviziuni teritoriale supuse mai puţin istoriei şi mai mult geografiei.

„Grupul”, „comunitatea” sau „etnia”, cuvinte comune în vocabularul antropologiei şi etnologiei contemporane, tind să înlocuiască termeni tradiţionali ca „naţiune” sau „popor”. Din punct de vedere geografic, „zona”, „regiunea” şi „euroregiunea” iau locul „ţării” sau vechiului „pamânt”, mult mai relevante din punct de vedere etimologic, în limba română, pentru exprimarea legăturii substanţiale dintre om şi spaţiu.

În ansamblul studiilor culturale, etnologia este cea care se ocupă de „raportul dintre a face şi a înţelege lumea”[2], interpretând, într-o primă etapă,

---

[1] Johan Galtung, *Globalization and Its Consequences*, „Millenium III”, revistă publicată de S.C. Curentul S.A., în colaborare cu Academia Română, Asociaţia Româna pentru Clubul de la Roma şi Fundaţia Universitară a Mării Negre, Bucureşti, vara 1999, p.23-32, traducerea mea (IRF).

[2] Nicolae Panea, *Reformă şi reformulare*, „Sinteze”, volum editat de Centrul Naţional de Conservare şi Valorificare a Tradiţiei şi Creaţiei Populare cu sprijinul Ministerului Culturii şi Cultelor, vol. V, Bucureşti, 1999, p. 66.

cultura „celuilalt” şi descifrând în ea codul de acces catre propria cultură. Descoperirea valenţelor de autocunoaştere deschise de studiul alterităţii oferă etnologului, într-o a doua etapă, instrumentarul metodologic şi experienţa necesare pentru abordarea culturii lui materne. Practicarea distanţării imprimă perspectiva privirii de aproape şi, aşa cum afirma Jean Copans, „Începând cu anii ’50 (ai secolului al XX-lea, n.n.), nu mai este posibilă explicarea localului făcând abstracţie de global: obiectul etnologic nu mai este supus unei definiri reducţioniste a priori, el este mişcare, relaţie, situaţie”[3].

În acelaşi timp, observăm că toate culturile istorice au la bază o tradiţie determinată de coordonate spaţio-temporale, lingvistice şi sociale specifice, generatoare ale unei mentalităţi normative în toate aspectele fundamentale ale vieţuirii omului, de la ontic la estetic. S-a afirmat că faptul cultural este „universal şi dobândit” iar grupul cultural „nu este cu adevărat un ansamblu dat, care poate fi identificat cu stricteţe, ci mai degrabă o construcţie a analizei, care va discerne astfel, în mod diferenţial, entităţi culturale”[4].

A considera cultura un construct mai mult sau mai putin arbitrar este o idee ce pare a desfiinţa cu totul filonul „specificului naţional” din gândirea europeană, puternic ilustrat şi în studii româneşti ale unor cărturari precum C. Rădulescu-Motru, Mihai Ralea, Athanase Joja, G. Călinescu şi Lucian Blaga, pentru a alege numai câteva exemple.

Deşi nu era de acord cu identificarea plaiului sau „infinitului ondulat” ca imagine a „orizontului spaţial al inconştientului” propriu culturii române[5], G. Călinescu definea un „factor etnic stabil, legat de centrul geografic”, în jurul căruia se „desfăşoară în cercuri degradante câteva zone de specificitate”[6]. Mai târziu, Petru Caraman avea să propună, în descendenţa lui Ibrăileanu, sintagma „spirit critic primar”, un „filtru selectiv al popoarelor”, care se manifestă „în umbra sau penumbra conştientului” la asimilarea elementelor noi de cultură într-o anumită epocă[7].

Parcurgând poziţiile învăţaţilor români din secolul al XX-lea cu privire la problema specificului naţional, ne dăm seama că ei se înscriu în direcţia de interpretare ştiinţifică europeană conturată de studiile de morfologie a culturii ale unui O. Spengler şi Leo Frobenius, prefigurate de perspectiva jungiană asupra determinării parţiale arhetipal-simbolice a psihicului uman. Considerându-şi propria cultură ca punct de referinţă, cercetătorii din acest curent îşi aleg deliberat

---

3 Jean Copans, *Introducere în etnologie şi antropologie*, traducere din limba franceză de Elisabeta Stănciulescu şi Ionela Ciobănaşu, Iaşi, Editura Polirom, 1999 (1996), p.71.

4 Marie - Odile Géraud, Olivier Leservoisier, Richard Pottier, *Noţiunile-cheie ale etnologiei. Analize şi texte*, traducere din lb. franceză de Dana Ligia Ilin, Iaşi, Editura Polirom, 2001 (1998), p.90-92.

5 Lucian Blaga, *Trilogia culturii*, Bucureşti, Editura pentru Literatură Universală, 1969 (1935) p.47.

6 G. Călinescu, *Specificul naţional* în *Aesthetis Carpato-Dunarean*, antologie, postfaţă şi bibliografie de Florin Mihăilescu, Bucureşti, Editura Minerva, 1981 (1941) p.82-83.

7 Petru Caraman, *De la instinctul de autoorientare la spiritul critic axat pe tradiţia autohtonă*, ediţie îngrijită şi prefaţă de O. Bârlea, Bucureşti, Editura Academiei, 1994, , p.37.

un centru, fără a ignora relativitatea acestuia. Desigur, ştim încă de la Giordano Bruno ca „noţiunea de centru nu are sens în raport cu un punct de vedere particular: centrul şi periferia sunt noţiuni la fel de relative ca şi cele de civilizaţie şi de barbarie...”[8]. În acelasi timp, însă, o cultură tradiţională nu se poate construi decât în jurul unui „punct fix”, care oferă, după cum spunea M. Eliade, „orientarea în omogenitatea haotică”, „fondarea Lumii”, „viaţa adevarată”[9].

Culturile istorice se constituie în prelungirea culturilor tradiţionale, legitimându-şi, prin mituri ale întemeierii, spaţiul de formare şi dezvoltare. Ele se sprijină, astfel, pe soliditatea tiparelor arhaice, pornindu-şi destinul de la revelaţia întâlnirii cu sacrul. Locul revelaţiei este considerat centru şi nu este important decât pentru forţa lui cosmotică, de ordonare şi semantizare a universului precultural.

Conştiinţa relativităţii centrului este, dealtfel, transmisă ludic într-o întrebare glumeaţă din categoria folclorului enigmatic, prezenta uneori şi în basme. Chestionat „Unde este buricul pamântului?”, eroul răspunde: „Chiar aici, unde este piciorul drept din spate al măgarului meu”. „Dar de unde ştii?”, se miră propunătorul enigmei. Replica este elocventă: „Dacă nu mă crezi, măsură şi vezi.”, versificând exact ideea naturii arbitrare a oricărui sistem de referinţă.

Dezbaterea cu privire la caracterul dat sau construit al culturii este, prin urmare, o falsă problemă, ţinând de opţiunea cercetătorului pentru reificarea obiectului de studiu sau doar a percepţiei sale despre acel obiect. Procesul cultural poate fi interpretat prin pluralitatea imaginilor pe care ni le formăm despre el, dar nu este mai puţin adevărat că nu poate exista „cultură” în afara „culturilor”, iar la baza acestora se află tradiţia. Pentru componenta nonmaterială a culturii, limbajul simbolic de codificare a tradiţiei are o importanţă fundamentalăa, constituind reala *lingua franca* a mondializării.

Aşadar, „globalizarea (...) nu este şi nici nu poate fi înţeleasă ca pericolul pierderii identităţii şi nici tradiţia ca principală coordonată de definire a localismului (...). Globalizarea impune reinventarea tradiţiei ca fenomen natural al acestui proces, singurul instrument reglator al tensiunilor şi al mentalităţilor unor indivizi bruscaţi zi de zi de o societate în rapidă şi continuă transformare. Tradiţia, remodelată, aşează în noi tipare culturale individul şi-l ajută să-şi reinventeze identitatea de participant într-un sistem deschis (...)”[10].

---

[8] Tzvetan Todorov, *Cucerirea Americii. Problema Celuilalt*, trad. din lb. franceză de Magda Jeanrenaud, Iaşi, Editura Institutul European, 1994 (1982), p.179.

[9] Mircea Eliade, *Sacrul şi profanul*, trad. din lb. franceză de Rodica Chira, Bucureşti, Editura Humanitas, (1965) 1992, p.23.

[10] Mihai Fifor, *Spaţiu global – spaţiu comunitar. „Cultura a treia” sau situarea între culturi*, „Sinteze”, volum editat de Centrul Naţional de Conservare şi Valorificare a Tradiţiei şi Creaţiei Populare cu sprijinul Ministerului Culturii şi Cultelor, vol. VI, 2000, p. 24.

La nivelul coordonatelor sale fundamentale (spaţiu, timp, relaţii interumane, forme de expresie), cultura globală se construieşte, în mod necesar, în jurul unui model tradiţional. O încercare de antropologie a spaţiului global, ţinând cont de faptul că „spaţiul, întinderea, teritoriul depind de o semantică ce revelează socialul şi este în acelaşi timp revelată de către acesta"[11], aduce în prim plan o serie de similitudini grăitoare între lumea culturilor populare şi cea a culturii globale. „Fie că o numim tradiţională, etnică, orală sau negramaticalizată, cultura populară s-a dovedit a fi cea mai puternică matrice identitară a unui grup uman"[12]. Elementele ei spaţiale ordonatoare sunt preluate de cultura globala. Satul, hotarul, târgul, drumul, răscrucea devin, în termenii efortului de unificare culturală, „sat global", „graniţă", „piaţă", „traseu", „nod". Împărţirea tradiţională a spaţiului în „locuri bune" şi „locuri rele" primeşte, în viziunea globală, atributele punctelor cardinale: vestul reprezintă modelul iar estul, aspiraţia tolerată către acesta, într-o viziune europocentristă foarte bine cunoscută, ce include şi S.U.A., cea mai mare putere economică a lumii, în grupul vestului. Calitatea locului înalt e păstrată în sintagma „întâlnire la vârf", echivalentă cu *„summit"* cuvânt englez internaţionalizat ce desemnează tot punctul maxim al unei înălţimi.

Discursul politic este, şi el, marcat de o percepţie spaţială maniheistă, Coreea de Nord fiind situată, într-o luare de cuvânt a preşedintelui George W. Bush, pe aceeaşi „axă a răului" cu Irakul.

Întrebându-se dacă omul Europei contemporane este un om religios, Jean Cuisenier observă că în Occident, ritualurile civice le-au înlocuit pe cele religioase, în vreme ce estul, după prabuşirea regimurilor comuniste, a cunoscut o întoarcere către biserică. „Departe de a fi o <capcană a gândirii>, cum sugera Lévi-Strauss pentru societăţile primitive, ritualul apare, mai degrabă, pentru societăţile europene, ca fiind forma superioară a practicilor şi uzanţelor, sublimarea experienţei sensibile prin acţiuni şi acte simbolice"[13]. Nevoia – chiar formală – de ritual, de consacrare festivă a spaţiului, rămâne, deci, un reper al tradiţionalităţii culturii globale.

Spaţiul – ca natură vegetală – îi creează un sentiment de frustrare omului din cultura globală. Reacţionând la urbanizarea agresivă, codificată terminologic în motivul „junglei de asfalt", el îşi manifestă preferinţa pentru regimurile vegetariene, paradisurile staţiunilor insulare, natura exotică a Africii şi chiar turismul rural.

---

[11] Pierre Bonte, Michel Izard, *Dicţionar de etnologie şi antropologie*, Iaşi, Editura Polirom, 1999 (1991), p. 635.

[12] Ioana-Ruxandra Fruntelată, *Viitorul etnologului în „satul global"*, „Sinteze", volum editat de Centrul Naţional de Conservare şi Valorificare a Tradiţiei şi Creaţiei Populare cu sprijinul Ministerului Culturii şi Cultelor, vol. VIII, 2002, p.27.

[13] Jean Cuisenier, *Etnologia Europei*, traducere din lb. franceză de Marinela Blaj, prefaţă de Dumitru Stan, Iaşi, Editura Institutul European, 1999 (1990), p.137.

Termenii spațiali din sfera semantică a apartenenței geografice sunt interesanți în limbajul de relatare a conflictelor militare. Astfel, în reportajele despre Orientul Mijlociu, noțiunea de „teritoriu" exprimă exact echidistanța față de cele două popoare care numesc zona respectivă „casă", „țară" sau „patrie". Jargonul internațional de război a pus în circulație și alte formule spațiale, precum „fâșie", „enclavă" și „oază de stabilitate".

Nu în ultimul rând, spațiul virtual constituie, prin proprietățile și efectele sale, una dintre cele mai puternice unelte ale culturii globale, standardizând informația, limbajul, comportamentele și emoțiile. Numit, antropomorfizant, și „interfață", ecranul este asemenea oglinzii fabuloase din basm, ce reflectă întâmplări de la capătul celălalt al pământului. Condensând spațiul, cultura virtuală sau mediatică pune în mișcare, cu ajutorul vocabularului simbolic, resursele imaginarului tradițional. Pentru a da un singur exemplu, rețeaua World Wide Web așază între noi și lumea concretă pânza de păianjen (web), reprezentare posibilă a labirintului inițiatic sau a Mayei din miturile indiene – vălul ce oculteaza cunoașterea reală.

Lista toposurilor virtuale ar putea continua, demonstrând „forța structurantă a arhetipurilor"[14]. Revenind la spațiul concret, aducem în discuție și stadionul, reconstituire urbană a tăpșanului unde aveau loc hora satului și sărbătorile comunitare, loc destinat exprimării elementului ludic din cultură. „Dacă puerilismul general de azi ar fi joc autentic, scria Huizinga în 1938, atunci datorită lui ar trebui să vedem societatea pe drumul de întoarcere spre formele de cultură arhaice, în care jocul era un factor creator viu"[15]. Afirmația este, în mare măsură, valabilă și în anii noștri, caracterizați de „adolescentizarea" prelungită în contact cu spațiul virtual, simbioza dintre om și ecran asigurând un mecanism eficient de transmitere și controlare a culturii globalizante.

Prin urmare, efectul utilizării constante a acelorași termeni pentru legitimarea unei organizări a lumii impuse de ideologia globalizării este acela de generare a unei tradiții culturale, construite din resemantizări, mediatizate insistent, ale cuvintelor alese pentru a face parte din noul limbaj. Recunoaștem în vocabularul global codificarea simbolică a realității din culturile tradiționale, imaginarul uman fiind deja modelat, în anii de viețuire în canon, astfel încât să accepte și să-și însușească semnalele lingvistice învestite cu forța de a mitiza o viziune dorită despre lume.

Cunoașterea tradiției culturale locale se dovedește, și din această perspectivă, vitală pentru accesul la resorturile culturii globale, deoarece faptele culturale propuse de configurația acesteia nu sunt altceva decât supraordonări ale nucleelor simbolice datând din timpuri străvechi.

---

[14] Silviu Angelescu, *Portretul literar*, București, Editura Univers, 1985, p.154.

[15] Johan Huizinga, *Homo ludens*, traducere din limba olandeză de H.R. Radian, București, Editura Univers, 1977 (1938), p. 313.

From the Local Cultural Tradition to the Building of Global Culture

The theories of globalization present cultures as objects subjected to our individual perception and spatial organization as more or less arbitrarily, since "groups" or "regions" can be distributed differently according to various criteria. At the same time, a modern trend of thought in the 20th century, represented by the European scholars O. Spengler and L. Frobenius, regards cultures as inherent attributes of certain peoples, depending on several historical, geographical, social and spiritual factors. Global culture tends to regroup national cultures into supranational entities communicating and sharing their values. But there is no culture without tradition, so the ideology of globalization establishes a terminology that asserts the new non-material culture as a continuation of ancient traditional cultures.

The "folk" element of the global culture can be distinguished at the level of space perception, for "global" space can be de-constructed into a vocabulary of old traditional symbols. "Global village", "market", "knot", "route" and "stadium" replace "village", "fair", "crossroads", "way" and "meadow". The dichotomy "good place" – "bad place" is preserved in the separation "West" – "East" and in some political discourses. The virtual space, containing a form of mixed orality, is full of symbolic marks, as for example "the web", sending to the myth of the labyrinth.

At the same time, there is an acute need for ritual in the global culture and places are consecrated by becoming locations for celebrations or civic events, as many recent anthropological studies prove (Isambert, Cuisenier etc.). Therefore, knowing one's local traditions means getting to the mechanism of global culture and understanding the functioning of old symbols in new contexts.

Cultura populară în opera lui Ioan Petru Culianu. O analiză din perspectiva complexității multidimensionale

Nicu Gavriluță

1. Câteva ipostaze ale culturii populare în scrierile lui Culianu

Tema folclorului şi a culturii populare au stat dintotdeauna în atenția lui Ioan Petru Culianu. Pentru a da doar câteva exemple, voi aminti motivele folclorice româneşti explorate de tânărul profesor în cursurile sale universitare de la Groningen. Acestora li se mai pot adăuga subiecte din literatura populară, precum strigoii şi originea magică a mărțişorului (ambele prezente în *Eros şi magie în Renaştere. 1484*). Din nefericire, ultima sa carte – *Călătorii în lumea de dincolo* – nu conține şi un capitol special despre tehnicile ascensiunii extatice a sufletului la cer în tradiția românească.

Urmează, apoi, mărturisirea indirectă a pasiunii lui Culianu pentru formele bogomilice din cultura populară românească, aşa cum reiese din interviul acordat lui Andrei Oişteanu în 30 octombrie 1984. Aceste secvențe bogomilice ar ilustra, în ultimă instanță, amplul scenariu dualist din cuprinsul unor spații istorico-simbolice mult mai vaste.

Culianu începe prin a observa că în locurile de origine ale bogomilismului, acesta este contestat şi venerat în aceeaşi măsură. Există o permanentă oscilație „între o poziție maximalistă (mare parte din folclorul bulgar ar fi fost influențat de bogomilism) şi o poziție minimalistă (nimic din folclorul bulgar nu ar fi fost influențat de bogomilism)"[1]. În opinia lui Culianu, situația este indecidabilă: nu vom şti niciodată „dacă un motiv din folclorul românesc a provenit în România prin bogomilism sau prin alte filiere"[2]. Tot ceea ce putem constata acum este faptul că aceste motive dualiste din folclorul universal sunt ubicue. Ele apar, de pildă, în figura *trickster*-ului din mitologia nord-americană, dar şi în aventurile năstruşnicului *arici* din cea românească. Împreună, ele dau seama de imperfecțiunile şi neîmplinirile acestei lumi, dar şi de permanenta replică anticonstructivistă a Marelui Adversar.

Concluzia tânărului Culianu era aceea că motivele dualiste româneşti provin din mitologiile turco-tătare şi nu din bogomilism. Acesta din urmă ar fi avut, totuşi, succes grație, printre altele, insuficientei organizări şi autorități politico-statale din acel timp. Culianu corelează pe acestea din urmă cu o mai mare

---

[1] Andrei Oişteanu, *Mythos şi Logos. Studii şi eseuri de antropologie culturală*, Bucureşti, Editura Paideia, 1997, p. 341.

[2] *Ibidem.*

toleranță a creștinismului românesc față de cel din spațiul sud-dunărean și rusesc. Slaba autoritate și generoasa toleranță ar explica și numărul scăzut al arderilor de vrăjitoare care au avut loc doar în Transilvania, ținut aflat pe atunci sub dominație catolică. „Asta nu înseamnă că astfel de vrăjitoare nu au existat. Dimpotrivă, ele sunt perfect atestate în tradiția folclorică românească"[3].

2. Trei versiuni metodologice.
Specificul complexității multidimensionale

Peste numai doi ani, Ioan Petru Culianu va relua acest motiv folcloric, de data aceasta într-o altă versiune. Imediat după moartea lui Mircea Eliade, Culianu va ține două conferințe „Hiram Thomas" la Universitatea din Chicago. Prima dintre ele se intitula, oarecum ambiguu, „Vrăjitoarea la anarhie. Cine a pornit vânătoarea și cine i-a pus capăt?". Remarcabil îmi pare a fi faptul că aici „ultimul Culianu" – cel de după 1986 – pune temeiurile noii sale metodologii, bazată pe complexitate și teoria fractalilor. Într-o primă fază, aceasta va lua forma *complexității multidimensionale*.

Pentru a-i contura portretul robot, Culianu o pune față în față cu alte două celebre metodologii, în vogă în domeniul științelor umaniste. Este vorba de *metoda ireductibilității* și de cea a *modelului analogiei*. Prima dintre ele își asumă principiul „descrierii dense" (Clifford Geertz), dar exclude acele secvențe narative care nu privesc direct fenomenul cercetat: folclorul sau magia, de exemplu. Orice fapt cultural – magie, religie, foclor etc. – se explică prin el însuși și prin nimic altceva! Nu poți, de exemplu, să reduci religia la funcționalitatea unor principii simple, dar complet străine ei, cum ar fi sexul, căutarea hranei sau lupta de clasă. Religia se reduce, în ultimă instanță, la o esență de natură religioasă, cum ar fi sentimentul *numinos*-ului, atât de bine interpretat de Rudolf Otto în textele sale. Apoi folclorul și întreaga cultură populară s-ar cere înțelese prin folclor și cultură populară. Evident că există diverse condiționări, dar ele cad pe lângă, necontând în algoritmul explicării. Convingerea lui Culianu era că Mircea Eliade a practicat întreaga sa viață această metodologie a ireductibilității faptului cultural.

Cea de-a doua metodă – care a făcut deja o impresionantă carieră în științele umaniste – este cea a *modelului analogiei*. Ea presupune preluarea unui stereotip din alte domenii și aplicarea lui în științele umaniste. „De exemplu, se împrumută din psihanaliză modelul paricidului primordial pentru a se explica religia, dar se «uită» că el este un model analog și nu unul propriu religiei"[4]. Alte „modele analoage", frecvent aplicate religiei și magiei, sunt *trickster*-ul californian și obsesia de tip Don Quijote, arhetipurile lui Jung și societatea transfigurată a lui Emile Durkheim.

Păcatul lor originar ar fi amăgitoarea practică a „aruncatului pisicii peste gard". Așa, de exemplu, nu poți înțelege nimic din esența religiei dacă o inter-

---

[3] *Ibidem*, p. 345.

[4] Nicu Gavriluță, *Culianu, jocurile minții și lumile multidimensionale*, prefață de Moshe Idel, Iași, Editura Polirom, 2000, p. 78.

pretezi ca pe rezultatul coerciţiei sociale transfigurat în absolut. Mai mult, observă Culianu, modelul analogiei blochează gândirea şi creează iluzia înţelegerii.

În viziunea „ultimului Culianu", acest handicap epistemologic se poate depăşi prin *metoda complexităţii multidimensionale* şi, mai ales, prin ipostaza sa ultimă, cea de tip *fractalic*. Numindu-şi aşa noua metodă, Ioan Petru Culianu nu este în totalitate original. El preia (mărturisit) ideea de *complexitate* de la sociologul Edgar Morin şi o dezvoltă în sensul *descrierii totale* a antropologului Clifford Geertz[5]. Rezultă de aici o perspectivă nouă de înţelegere a realităţilor socio-culturale, cu ajutorul unor principii din matematică şi fizică. Tânărul savant român şi-a exemplificat noua metodologie cu fenomenul vrăjitoriei. Pentru a o înţelege adecvat şi a nu-i trăda obiectul, Culianu este convins că trebuie să luăm în calcul toţi factorii şi toate instituţiile: „biserica, statul, justiţia, medicina, folclorul şi literatura –, urmărind toate căile posibile şi considerându-le, într-un fel, ca fiind în mod egal adevărate"[6].

Ce înseamnă că sunt „în mod egal" adevărate? Credem că cel puţin două interpretări sunt posibile. Prima se referă la condiţionările vrăjitoriei şi la cele ale folclorului în general. Nu există fapt cultural pur, or influenţele ne apar cu atât mai puternice cu cât refacem istoria din prezent spre trecut. Dacă ne oprim, de exemplu, la mentalul social german al secolelor XV-XVI, dominat de ideologia din *Malleus maleficarum* (*Barosul vrăjitoarelor*), atunci avem toate şansele să citim fenomenul vrăjitoriei prin grila inchizitorială. De aici decurge şi cea de-a doua posibilă interpretare: o ideologie a timpului – deşi falsă în referinţele sale la vrăjitorie – ajunge să funcţioneze în mentalul social ca şi cum ar fi adevărată. Prin urmare, Culianu ne sugerează să renunţăm la mitul adevărului unic şi să analizăm fenomenul în toată complexitatea interpretărilor posibile.

---

[5] Aşa cum arată Sorin Antohi, Clifford Geertz reia în *The Interpretation of Cultures. Selected Essays* (New York, Basic Books, 1973) distincţia lui Gilbert Ryle dintre *thin description* şi *trick description*. „Aşadar, distincţia între *thin* şi *trick* e opoziţia clasică a anglo-saxonilor între minim şi maxim, pe care o cunoaştem din alte contexte (de exemplu, teoria liberalismului). Aşadar, o acepţiune mai «subţire» (*thin*) şi una mai «groasă», mai «substanţială», mai «densă» (*trick*)" (Sorin Antohi, „Laboratorul lui Culianu", studiu introductiv la volumul lui Ioan Petru Culianu, *Jocurile minţii. Istoria ideilor, teoria culturii, epistemologie,* ediţie îngrijită de Mona Antohi şi Sorin Antohi, traducere de Mona Antohi, Sorin Antohi, Claudia Dumitriu, Dan Petrescu, Catrinel Pleşu, Corina Popescu, Anca Vaidesegan, Iaşi, Editura Polirom, 2002, p. 41).
Sorin Antohi surprinde foarte bine importanţa gândirii lui Geertz pentru ştiinţele sociale ale momentului. Astfel, „descrierea densă" (*trick description*) ar trebui să fie frecvent utilizată în etnografie, folcloristică, sociologie etc. Ea presupune o „ierarhie stratitificată de structuri semnificante". Acesul la ea ne obligă să „spargem" limitele simplei descrieri sau pe cele ale reducerii unui fenomen cultural la „reguli simple" şi să transformăm descrierea în interpretare.
Marele pariu al ştiinţelor umaniste în viitor va fi, aşadar, unul de ordin hermeneutic. Acestuia i-a făcut faţă cu succes şi Ioan Petru Culianu prin a sa metodă a complexităţii multidimensionale.
[6] Ted Anton, *Eros, magie şi asasinarea profesorului Culianu*, ediţie românească revăzută şi adăugită, traducere de Cristina Felea, prefaţă de Andrei Oişteanu, Bucureşti, Editura Nemira, 1997, p. 188.

3. Folclorul – un *obiect ideal*. Originalitatea interpretării lui Ioan Petru Culianu

Toate acestea la un loc transformă obiectul cercetării – în cazul de față vrăjitoria, dar, prin extensie, folclorul în general – într-un *obiect ideal*. Ei bine, în ultimele sale scrieri, Ioan Petru Culianu nuanțează asupra idealității obiectului de studiat. Ea nu se consumă doar sub semnul posibilității și virtualității. Un obiect ideal este și un obiect multidimensional în același timp. În totalitatea sa, el este o realitate stranie, parțial accesibilă în universul nostru tridimensional. Vrăjitoria, folclorul, religia, șamanismul ar fi – comparația îi aparține lui Culianu – vârfurile unor iceberguri. Doar la ele am avea acces în mod obișnuit în universul nostru tridimensional. În schimb, straniile lor corpuri continuă să se ascundă în apele tulburi și reci ale ținuturilor cu 4 sau n dimensiuni.

În ultimul interviu, Culianu explica religia și folclorul nu numai ca obiecte-ideale, dar și ca mijloace străvechi de accedere la adevăr. Or, cunoașterea acestuia nu devine posibilă fără descifrarea secretelor minții. Analogia preferată de Culianu în raport cu funcționalitatea minții omenești este cea a *computerului*. Ecranul acestuia ar fi conștiința umană, funcționabilă într-un univers tridimensional. (Interesant este că alți autori susțin chiar multidimensionalitatea conștiinței umane.) Funcționabilitatea conștiinței, dar și cea a imaginației, ar fi „similară cu ecranul unui computer”[7]. În sfârșit, computerul ar fi reprezentat chiar de noi înșine.

Așa cum ai nevoie de cunoștințe și mijloace pentru a lucra în programele speciale ale unui computer, tot așa ai nevoie și de *modalități* de accedere la programele speciale ale minții. Ele se pot numi religie, magie, folclor etc. Rulându-se anumite ritualuri secrete, pe care actualul folclor le păstrează în forme degradate, în fond se deschid programele subtile și oculte ale minții. Pentru noi, ceilalți, activarea lor face cu putință doar observarea unor *efecte*, unele chiar spectaculoase: starea corpului sub semnul undelor *alfa* și *theta*, crearea stărilor de confort prin bombardament subliminal, mersul pe cărbuni aprinși etc. Mirajul lor dispare doar pentru cel ce ajunge să lucreze la nivelele foarte înalte ale minții. Aici se accede prin programe rafinate, cunoscute sub numele de tehnici sufiste în islam, de ritualuri isihaste în creștinismul oriental sau de metode meditative în filosofiile și religiile Orientului. Observăm, așadar, sensibilitatea „ultimului Culianu” pentru componenta *irațională* a folclorului, magiei sau a religiei. Așa se explică și elogiul adus târziu de tânărul discipol unui text al lui Mircea Eliade din anii '30: *Folclorul ca instrument de cunoaștere*. În acest „excelent eseu” (după spusa lui Culianu), Eliade se războiește pe față cu istoricismul / raționalismul unor etnologi, antropologi, istorici sau sociologi care jură numai pe ceea ce este sigur, înregistrabil și verificabil. În felul acesta, scria Eliade în anii '30 ai secolului trecut,

---

[7] Ioan Petru Culianu, *Păcatul împotriva spiritului. Scrieri politice*, București, Editura Nemira, 1999, p. 51.

se ratează misterul, inefabilul unor fenomene magico-religioase. Şi totuşi, „de ce atunci, se întreabă Eliade, «istoricismul» îşi neagă propriul principiu când refuză sistematic să ia în considerare nişte mărturii absolut incontestabile privind fenomenele paranormale prezente în societățile «tradiționale»?"[8]

Cu o asemenea interpretare asupra folclorului, Eliade se situează – susține Culianu – în fruntea unei legiuni întregi de gânditori moderni ai iraționalului: Hans Peter Duerr, Kurt Hubner, Paul Feyerabend, Ralph Linton, Marcel Griaule, Ernesto de Martino şi alții. Fără rezerve, cred că l-am putea situa aici şi pe Culianu însuşi.

Originalitatea tânărului savant român, dispărut prematur la numai 41 de ani, ar sta şi în interpretarea pe care o dă unei ipostaze a culturii populare şi culte în acelaşi timp. Este vorba de *magie*. Savantul român refuză s-o plaseze la indexul lucrurilor necurate, anatemizate de Biserică. Dimpotrivă, el recuperează (cultural) tema, analizând-o cu minuțiozitate ca pe o disciplină spirituală regală ce a dominat, alături de alchimie şi astrologie, întregul mental social premodern. Mai mult, ea continuă să ființeze şi în actualitate, dar nu neapărat sub chipurile degradate ale vrăjitoriei populare. Teza lui Culianu din *Eros şi magie în Renaştere. 1484* este aceea că, o dată cu dezvoltarea tehnicii moderne şi a intrării în „eonul globalizării" (Nicolae Constantinescu), principiile magiei funcționează camuflat, sub chipurile tehnologiei ultraperformante, a instituțiilor statale şi a practicilor subtile de manipulare a opiniei publice[9].

În concluzie, Ioan Petru Culianu, în ipostazele sale de istoric şi hermeneut al religiilor, oferă versiuni noi, provocatoare, de înțelegere a culturii populare ca spațiu privilegiat de manifestare a sacrului şi a inepuizabilei creativități umane.

La culture populaire dans l'oeuvre de I.P. Culianu. Une analyse en perspective de la complexité multidimensionnelle

Ce text propose une analyse de la culture populaire dans un de ses aspects, ainsi comme il est traité dans l'oeuvre de I. P. Culianu. Nous pouvons parler, par exemple, de motifs bogomiliques et dualistes, de motifs magiques et de sorcellerie. En special, le thème de la magie et de la sorcellerie a connu des diverses variantes interprétatives, des simples descriptions jusqu'à l'analyse de point de vue fractale et de la complexité multidimensionnelle.

Ces aspects nous convainquent sur l'avenir de l'interprétation de „le dernier Culianu", par une des hypostases de la culture populaire et, bien sûr, de la culture roumaine.

---

[8] Ioan Petru Culianu, *Studii româneşti. Fantasmele nihilismului. Secretul doctorului Eliade*, traducere de Corina Popescu şi Dan Petrescu, Bucureşti, Editura Nemira, 2000, p. 311.

[9] Spațiul acordat nu ne permite să dezvoltăm aici subiectul. Pentru detalii, a se vedea *Eros şi magie în Renaştere. 1484*, în special secțiunea „Despre magie ca psihosociologie generală" şi volumul meu, *Culianu, jocurile minții şi lumile multidimensionale*, ed. cit., p. 94-96.

Practici divinatorii în riturile de însănătoşire

Ana Graur

Practicile divinatorii constituie o etapă importantă în riturile de însănătoşire. Cunoaşterea originii bolii şi determinarea evoluţiei sale ulterioare sunt definitorii în alegerea tratamentului. În decursul timpului s-a produs o specializare a agenţilor magici, între care ghicitorii, – o categorie mai rară de profesionişti – se bucurau de o audienţă deosebită. Despre ei se spune că ştiau să ghicească gândurile solicitanţilor. Circulă mai multe povestiri despre îndrăzneala unuia dintre drumeţii porniţi la vrăjitor (descântător) de a-şi exprima îndoiala faţă de puterea acestuia. Ajunsă în faţa taumaturgului, persoana care a dat dovadă de lipsă de respect este alungată afară, uneori fără a i se mai da explicaţii. „O fost aici la noi un om. Grăie lumea, câ, dacâ mergei la dânsu şâ grăiei ceva di dânsu, când întrai în casâ, el ştie. O mărs sora me şâ cu cumnatu, vra sâ facâ casâ nouâ şâ sâ vadâ un' sâ pui casa: mai încoaci, mai încolo. Sora, margând, o râs di dânsu. Da cumnatu dzâci: <Tu di ci râdz?> Şâ când o-ntrat în casâ la dânsu, l-o pus pi cumnatu pi scaun ş-o dzâs: <Tu eşti om curat, da dumneata întoarci-ţi cu faţa la uşă, ori ieş afarâ. Dumneata sâ nu râdz di mini>. El o ştiut tăt ci-o grăit di dânsu" (1990; Şirocaia Poleana – Adâncata – Cernăuţi; inf. Aurica Sucevan. 62 ani, culeg. A. Graur).

Descântătoarele sunt, şi ele, meştere în determinarea atât a originii bolii, cât şi a finalităţii ei. Despre unele descântătoare se povesteşte că puteau vedea în apă chipul celeia care a trimis vrăjile: „Da baba ceea di la cari am învăţat, apui sâ uita în strachina cei cu apă şâ o vide pi acei cari făce di ursâtâ. Da o murit baba ceea şâ eu când am învăţat eram mit'ticâ şâ n-am mai înţăles" (1989; Feştelița – Tighina; inf. Tudora Pâslari, 74 ani; culeg. A. Graur).

Una dintre metodele de depistare a celei care trimite vrăjile este de a o face să se autodivulge. În acest scop se pune în horn broasca despre care se crede că este trimisă de cea care face de ursită şi care, în urma actului descris, vine şi se roagă să nu mai fie chinuită (1988; Rădenii Vechi – Ungheni; inf. Maria I. Bulbaş, 66 ani, culeg. A. Graur).

Într-un mod similar sunt depistate şi strigoaiele de mană. În acest caz se pune la fiert strecătoarea în care se înfig mai multe áce (1990; Cernoleuca – Edineţ; inf. Profira V. Cucer, 65 ani; culeg. A. Graur). Descântătoarea care tratează de ursită intră în competiţie cu cea care face de ursită. Unele semne indică în acest caz dacă bolnavul poate fi salvat. După înfăţişarea pe care o iau frigările stinse în apă şi după sunetele rezultate din stingerea fierului în apă se determină evoluţia bolii. Evoluţia bolii este determinată şi după felul cum arată inima găinii sacrificate în acest scop (1991; Cornova –Ungheni; inf. Maria Trofim, 84 ani; culeg. A. Graur).

În incantaţia descântecelor de dragoste, fata, învăţată de descântătoare, descântă la lună (sau la stele) cu brâul zicând: „Crai, crăişoru meu, / Aratâ-mi ursâtu meu, / Cari-i di la Dumnezău, / Ajutâ-mâ sâ-l visăz eu" (1988; Rădenii

Vechi – Ungheni; inf. Anica Treteli [supranumele], circa 60 ani; culeg. A. Graur). Fata (sau descântătoarea) îşi pune brâul sub cap şi visează peste noapte ursitul. Revelaţia poate fi provocată de ustensilele folosite la descântat. Pentru a-şi visa peste noapte ursitul, fata îşi pune sub cap frigarea folosită la descântat [Al. Vasiliu, p. 26] alteori „un ban alb" (AF, 1985, ms. 357, f.39; Hrustovaia – Camenca; inf. Taisia V. Podoprigora, 59 ani; culeg. L. Curuci, E. Junghietu). Pentru a afla originea bolii, descântătoarea le dă bolnavilor cuţitul ce l-a folosit la descântat ca să-l pună sub pernă. Bolnavul visează peste noapte din ce s-a speriat (1989; Speia – Grigoriopol; inf. Agafia Jâvilică, 88 ani; culeg. A. Graur). Sunt preferate, în acest scop, ustensilele „de găsit" (considerate de origine divină) sau sfinţite la biserică. Cuţitul sfinţit trei ani la rând în ziua de Paşte este o unealtă care ajută la depistarea strigoilor de mană. „3 ani sâ sfinţăşti un cuţât, da sâ nu îmbli cu dânsu; sa-l sfinţăşti la Paşti, ş-apu la alt Paşti... Ş-apu ti dus la târg şă guşti cu dânsu unt. Şâ cari-a ŝi strigoaicâ apu când îi lua unt pi cuţâtu ŝela, sâ faŝi sînži" (1991; Coşniţa Nouă – Dubăsari; inf. Ileana Todica, 85 ani; culeg. A. Graur).

Depistarea cauzelor bolii, şi a finalităţii ei este un factor esenţial în demararea tratamentului. Atestate cu secole în urmă sunt procedeele de turnare a plumbului sau de sleire a cerii [Gorovei, p. 63]. Se ghiceşte după forma pe care o ia ceara sau plumbul, cositorul topit şi stins în apă.

M. Canianu în studiul *Din psicologia poporană. Descântece, farmece şi vrăji* descrie mai multe practici divinatorii folosite în diagnosticarea şi în tratarea deochiului. Deochiul este diagnosticat după starea bolnavului (are „dureri de cap, cască într-una" [Canianu, p.117]), stare care i se transmite şi descântătoarei. Un alt semn care indică faptul că bolnavul este deocheat sunt cărbunii stinşi în apă, care sfârâie şi cad la fundul vasului. În cazul în care cărbunii plutesc deasupra, se crede că pacientul nu este deocheat.

Bolnavul bea din apa descântată, se spală, iar ceea ce mai rămâne se varsă pe un câine. În cazul în care câinele se scutură, se crede că boala va avea leac [Canianu, p. 126]. Câinele ca animal oracular [Kernbach, p. 314] se manifestă şi în alte situaţii: pâinea pe care s-a descântat este aruncată câinelui şi, dacă o mănâncă, se crede că bolnavul se va vindeca.

O practică străveche de diagnosticare a evoluţiei bolii este ghicitul pe ou, descrisă şi de M. Canianu. Oul „se sparge, turnându-se conţinutul într-un pahar în care se pune şi puţină apă neîncepută. Să se observe ca gălbenuşul să nu se amestece cu albuşul şi cu apa. Mai pui şi puţin calaican (sulfat de fier) şi acest amestec, de cum înserează, îl pui pe streaşina casei, ori afară în curte la stele (...) Dacă oul s-a închegat în pahar în timpul nopţii, e semn că descântătorul are dar şi că bolnavul se va vindeca" [Canianu, p. 228].

După felul în care se aşeza albuşul unui ou într-un pahar cu apă se ghicea atât originea, cât şi finalitatea bolii sau chiar soarta solicitantului. O informaţie din nordul Basarabiei este relevantă în acest sens: „Caţ în ou sâ vez din ŝi ii boala, din ŝi ii leacu; ari leac ori n-ari. (...) Cân' îl striŝ în apâ, sâ ridicâ un stâlpuşor aşâia şâ cu meržicuţ de-asupra: asala sâ numeşti Stâlpu veţâi. Dacâ Stâlpu veţâi ari 3

rămureli şâ puncti, apu-i ghini, sănătos. Da dacâ s-o născut Stâlpu veţâi cu-n punct numa şâ niş nu sâ ridicâ-n sus, niş nicâ, da sâ-nşârâ, apu-nsamnâ câ-i boalâ fârâ leac" (1990; Sauca – Edineţ; inf. Olga Ciornea, 70 ani; culeg. A. Graur).

Oul are semnificaţii multiple în cultura mai multor popoare. Prezenţa lui în riturile de însănătoşire relevă valoarea acestuia ca simbol al vieţii. Încadrarea „Stâlpului vieţii" în interiorul lui amplifică această semnificăţie, aducând şi unele precizări în acest sens.

Practicile divinatorii sunt aproape nelipsite în tratarea copiilor „căzuţi în boale", „în socote". Boala, numită şi slăbăciune, era considerată una dintre cele mai periculoase, şi, în tratarea ei se înfăptuiau mai multe practici magice. O practică frecventă este rostogolirea copilului peste un mormânt. „Douâ feti sâ duc la ţintirim cu un sac: <Na-ţ un sac dişărt / Şâ dă-ñi unu plin. / Dacă nu ñi lă-i ímple, / Vin' şâ ţâ-l ie>. La si mort, de-amu îl ştii cum îl cheamâ. Şâ îl dai de-a dura pi mormânt, pi sac tot îl întors, ca cân' scuturi ţolu. Şâ ori sâ-ndreaptâ, ori moari" (1990; Lozova – Chişinău; inf. Elisaveta D. Dosca, 71 ani; culeg. A. Graur). Aceeaşi semnificaţie are şi scăldătoarea cu ţărână de pe mormânt sau scăldătoarea cu hârleţele folosite pentru a săpa un mormânt. „Îl speli cu zamâ di hârleţâ (cu cari s-a săpat un mormânt). Speli oleacă hârleţul şâ îi dai pi faţâ, pi mâni" (1989; Bursuc – Soroca; inf. Ana Pascari, 64 ani; culeg. A. Graur). „Di boali faŝ sâmbătă dimineaţa. Speli hârleţele, lopeţele cu care s-a săpat un mormânt, le clăteşti şi scalzi copilul" (1989; Copanca – Tighina; inf. Agafia Buhanistiuc, 74 ani; culeg. A. Graur). Practica a degenarat şi, nemaifiind înţeleasă, a dat naştere unei snoave în care o bătrână, auzind că numai „zama de hârleţe" poate să-i ajute, se apucă să pregătească remediul cu ajutorul nepotului care a auzit aceste vorbe în sat şi, pentru a mări efectul, adaugă: „mai pune şi lopata" (1988; Podoima – Camenca; inf. Maria S. Vadaniuc, 67 ani; culeg. A. Graur).

Scăldătoarea se turna într-una din cele trei (sau două) gropi menite pentru sănătate, moarte şi boală. „Îi făcut 2 grochi afarâ şâ una-i menit di viaţâ, şâ una di moarti. În cari o turnat, sâ ştii câ acolo a sâ sâ ducâ. Tu ai menit acelea 2 grochi şâ trimeţ un copchil sâ toarni apa" (1990; Sauca – Edineţ; inf. Sofia V. Cuşnir, 69 ani; culeg. A. Graur).

Copiii bolnavi se scăldau în „baligâ di cal" (1989; Speia – Grigoriopol; inf. Maria T. Pascaru, 61 ani; culeg. A. Graur) sau în hamei „şi, dacă îi să trăiască apu sâ faci roşu, da dacă sâ moarâ, apu sâ faci alb" (1989; Copciac – Tighina; inf. Domnica Jitari, circa 50 ani; culeg. A. Graur). De asemenea scăldătoarea (sau spălarea picioarelor) cu furnicari sau cu alunari (9 crengi de alun) ajută la determinarea finalităţii bolii. „Dacâ omu-i bolnav, bolnav şâ te-i săturat di dânsu – tot aşâ. Ei nouâ crenguţâ mărişoari şâ li puni în şeava şâ li şerbi. Şâ ti uitâ. A şi apa albâ – moari, dacâ a şi roşie – lecuieşte-l câ el n-are să moară, are să se îndrepte (...)." (AF, 1988, ms. 391-a, f. 227-229; Şabanovca – Seversc – Crasnodar; inf. Ana N. Orba, 77 ani; culeg. G. Botezatu, A. Hâncu).

Aceleaşi semne apar şi după scăldarea copilului cu Iovă. „Esti Iovâ galbănâ. Aduŝ ş-al speli pi copchil [bolnav de socote]: dintâi – la icoanâ, ş-apu – la uşâ, ş-

apu-l speli la horn. Ş-apu dac-a fi sâ trăiascâ copchilu – sâ ridicâ; dacâ a sâ moarâ, apu la 9 dzâli moari” (1993; Sudarca – Edineţ; inf. Maria R. Turceac, 75 ani; culeg. A. Graur).

În acelaşi scop se pune sub perna bolnavului lemnul Domnului: „Lemnu Domnului îl pui sub capul (bolnavului) şâ în 6 luni di zâli sâ înţălăgi: ori sâ ridicâ, ori moari” (1989; Climăuţi – Edineţ; inf. Olea Rusu, 68 ani; culeg. A. Graur).

O altă semnificaţie are scăldarea copilului împreună cu un ţânc. Se crede că, dacă în urma acestei proceduri moare ţâncul (căruia, se presupune că i s-a transmis boala), copilul va trăi.

Spargerea vaselor în scopul de a distruge răul este o practică cunoscută în tradiţiile mai multor popoare. Pentru a trata epilepsia (boala neagră) se sparg trei (sau nouă) oale noi şi se spune: „nu stric oala, da stric boala”. Dacă oala se sparge uşor, în mai multe bucăţi, se crede că bolnavul se va vindeca; dacă se sparge numai în două-trei bucăţi, se crede că boala este lungă şi dacă oala rămâne întreagă, se crede că pacientul va muri (1991; Zâmbreni – Chişinău; inf. Dunea Racoviţâ, circa 60 ani; culeg. A. Graur).

Uneori, taumaturgul este sigur că a găsit leacul, urmărind comportamentul bolnavului care se împotriveşte tratamentului. Leacul îi este administrat pe ascuns, pentru a păcăli demonul bolii. „O discântat di spăriet în inima ceea [de lup] şâ i-o dat-o. Da cum nu vra el s-o ei, când dă sâ i-o dei, fereascâ Dumnedzău, ca când i-o spus şineva” (1991; Cornova – Ungheni; inf. Maria Trofim, 84 ani; culeg. A. Graur). Alteori bolnavul este pus să treacă printr-un cerc dintr-o vargă de măcieş. Dacă pacientul se împotriveşte procedurii, se crede că boala este incurabilă şi se renunţă la aplicarea vreunui tratament.

Scrisorelele de noroc sau semnele puse în plăcinta cu sorţi [Bălteanu, p.122] sau în colţunaşii (chiroştele) din preajma Sfântului Vasile (la Anul Nou) [Bilţiu, 330] au o semnificaţie mai largă indicând şi soarta copilului „chicat în boale” (dacă chiroşca umplută cu ţărână se duce la fund în timpul fierberii, se crede că micuţul va muri; dacă se ridică deasupra – va trăi) (1989; Bursuc – Soroca; inf. Ana Pascari, 64 ani; culeg. A. Graur).

O „practică divinatorie obişnuită în lumea preoţilor” este deschiderea *Evangheliei* [Bălteanu, p. 38-39]. Când cartea se deschide la o pagină în care sunt litere scrise cu roşu se crede că bolnavul se va întrema. Similar este interpretată şi „deschiderea” cărţilor de joc. Formula care însoţeşte „ghicitul în cărţi” invocă acest fapt: „Sâ chişi cărţâli tăti di roşu, sâ chişi cu bucurii. Di-a fi şâ n-a ave bucurii, sâ chişi cărţâli în cărţ di verdi şâ cu scârbâ” (1991; Cornova – Ungheni; inf. Alexandra Pruteanu, circa 50 ani; culeg. A. Graur).

Prin punerea unor vase cu apă [Niculiţă-Voronca, p. 959] sau a unor grămăjoare de grâu sau de secară peste noapte se determină alegerea locului de construcţie. Sporul în dragoste, în sănătate, de asemenea sunt determinate după paharul cu apă pus pe fereastră. Dacă peste noapte apa din pahar scade, se crede că e din cauza făcăturilor şi solicitantul este determinat să-şi forţeze soarta prin apelarea la serviciile vrăjitorilor.

În ritualul descântecelor constatăm utilizarea mai multor tehnici divinatorii precum: hieroscopia (ghicirea după aspectul și măruntaiele animalelor de sacrificiu); oniromanția (interpretarea viselor); catoptromanția (ghicirea în oglinzi); astromanția (ghicitul în stele); cartomanția (ghicitul în cărți); aritmomanția (ghicitul cu ajutorul numerelor, precum ghicitul în bobi); necromanția (arta invocării morților pentru divinație), observarea unor fenomene (scăderea apei din pahar).

În cultura populară românească o serie întreagă de păsări și animale au caracter oracular: liliacul, cucul, cocoșul, găina, câinele, oaia, berbecul, boii, vaca, broasca. Și unele plante posedă proprietăți oraculare: mătrăguna, alunul, busuiocul, cânepa, feriga, usturoiul. Obiectele folosite la descântat (cuțitul, foarfecele, oala, lingurile) pot invoca anumite forțe determinate să acționeze asupra ursitului sau, puse sub cap, produc vise revelatorii.

Practicile divinatorii legate de aflarea ursitei (în special, în ajunul Sfântului Andrei și a Sfântului Vasile) sunt reflectate în mai multe studii sau culegeri de materiale. În comunicarea de față am relevat existența unui sistem complex de practici divinatorii prezente și în practicile de însănătoșire.

Note

1.Bălteanu Valeriu, *Dicționar de divinație populară românească*, București, Editura Paideia, 2001.
2.Bilțiu Pamfil și Bilțiu Maria, *Fascinația magiei. Vrăji, farmece, desfaceri din Județul Maramureș*, Baia Mare, Editura Enesis, 2001.
3.Canianu M., *Din psicologia poporană. Descântece, farmece și vrăji*, „Revista pentru istorie, archeologie și filologie", VII, București, 1894.
4.Gorovei Artur, *Descântecele românilor*, București, Editura Academiei Române, 1931.
5.Kernbach Victor, *Dicționar de mitologie generală*, București, Editura Albatros, 1995.
6.Niculiță-Voronca Elena, *Datinele și credințele poporului român* adunate și așezate în ordine mitologică, vol.I, Cernăuți, 1903, p. 959.
7.Vasiliu Al., *Descântece din Moldova*, București, 1934, p. 26.

Abrevieri: AF – Arhiva de folclor (Academia de Științe a R. Moldova); ms. – manuscris; f. – fila; inf. – informator; culeg. – culegător.

Les pratiques divinatoires dans les rites de guérison

Dans l'article on a analysé toute une série de pratiques divinatoires liées avec les rites de guérison ainsi que d'autres prédictions oraculaires exercées par des professionnels du domaine. La démarche s'appuie généralement sur les recherches sur place, réalisées chez les roumains situés à l'est de Prut dans les dernières décennies du XX-e siècle.

Les matériaux présentés reflètent le manque d'une description éloquente de la tradition de l'incantation chez les roumains, là où la divination constitue une étape importante. Il est important à connaître l'origine de la maladie, même son évolution ultérieure pour le choix de son traitement. On constate l'utilisation de plusieurs techniques devinatoires assez fréquentes dans le déploiement des incantations, et qui font partie du systhème de signes, de symboles, de concepts fréquents dans la culture populaire.

Motive cinegetice în folclorul românesc și cel bulgăresc

Lilia Hanganu

Tematica arhaică despre vânarea animalelor, atestată şi în tradiția popoarelor balcanice, oferă cheia unor moşteniri arhetipale ale gândirii religioase străvechi ce amintesc de mituri şi rituri practicate de vânători, agricultori, crescători de animale şi meşteşugari din epocile pre- şi indo-europene. M. Eliade releva, nu fără temei, că „e greu de precizat care structuri sunt autohtone (adică aparțin protoistoriei balcanice) şi care este aportul mai recent al legendelor orientale", dat fiind că, asemenea multor țări din Europa orientală, tradițiile religioase ale popoarelor din sud-estul european, inclusiv cele româneşti, „s-au constituit printr-o serie de aluviuni succesive" (Eliade, 1980, p. 163).

Semnificații naționale religioase ale vânătorii ceremoniale şi ale sacrificării unei fiare au supraviețuit, din plin, şi la nivel folcloric românesc şi bulgăresc. Tematica comportă în creațiile epice (legende, basme, poezia colindelor), ca şi în riturile de trecere, semnificații simbolice asemănătoare. Subiectul prezintă, de altfel, şi contaminări evidente cu motivul arhaic al confruntării dintre voinic şi monştri, care urmează a fi distruşi de către eroul civilizator, identificat, de regulă, cu modelul arhetipal al Soarelui. La români, seria de relatări populare despre vânarea bourului, a cerbului, a ciutei, a leului, a dulfului de mare sau a vidrei includ realități mitice străvechi dintre cele mai originale. Bulgarii cunosc, la fel, interpretări mitice naționale axate pe vânarea cerbului, a ciutei, a berbecului, a ființei fabuloase denumite „lamea", a samodivei, care a încătuşat apele sau a închis bogățiile țării. Chiar dacă au provenit din zone tematice arhaice diferite, aceste subiecte asemănătoare din folclorul românesc şi bulgăresc se interferează ca valoare simbolică şi funcție ritualică, sprijinindu-se, în ansamblul lor, pe un complex de credințe şi mituri circumscrise unui nucleu arhaic vânătoresc. Procesele de interferențe la nivel de imagini, simboluri şi realizări artistice au cunoscut, în ambele cazuri, etape similare ce au trecut dintr-o categorie epică în alta.

Paralele arhaice originale par să se fi prelungit, mai ales, prin prestigiul religios al cerbului (ciutei, căprioarei). Dată fiind polivalența funcțională a imaginii în tradiția cinegetică a ambelor popoare, în cele ce urmează ne vom limita doar la analiza unor aspecte comune din poezia colindelor, care oferă importante deschideri de ordin magico-religios, şi la tema vânătorii.

În etnologia românească, colindele care au ca personaj central „cerbul" s-au bucurat de studii separate sau de abordări distinctive în cadrul studiilor ştiințifice dedicate colindei.

Gh. Vrabie menționa că, prin imaginea cerbului în colinde, se evocă straturi culturale străvechi. „Poezie arhaică, colinda de asemenea natură cântă cerbul şi

ciuta, elogiază pe vânători şi pescari, cadrul în care se desfăşoară şi astăzi este şi el arhaic, păstrând foarte mult din elementele unei poezii de vrajă, de farmece, - consemna autorul. – Munţii noştri nu au grote, pe ai căror pereţi să fie păstrate – ca în Franţa şi Spania – însemne animaliere: cerbi vânaţi de oameni travestiţi în pielea lor; dar în multele pantomime apar măşti aidoma cu acestea, însoţind poezia colindelor păstrată până azi în forme particulare, ilustrând o vechime multimilenară" (Vrabie, 1970, p. 222).

Privitor la colindele româneşti cu animale fantastice sau reale (Leul, Cerbul, Dulful mării, Vidra ş.a.), N. Băieşu specifică originea lor străveche. „Cele mai arhaice colinde par să fie cele vânătoreşti şi de pescuit, care au, probabil, legătură genetică cu perioada străveche a <magiei vânătorii şi pescuitului>, existente la multe popoare antice", - notează autorul într-un amplu studiu dedicat evoluţiei istorice a colindelor româneşti (Băieşu, 1974, p. 123).

Detaliind raporturile dintre vânător şi cerb, precum şi funcţiile atribuite celor două personaje în rezolvarea conflictului dramatic, M. Brătulescu aprecia, într-un articol publicat în 1969, că aceste structuri narative nu sunt în măsură să limpezească „problema spinoasă a arhetipului, colindei cerbului". Cercetătoarea propunea şi o încercare de clasificare a acestui tip de colinde, împărţind „colindele cu cerb" în două mari categorii: 1. Vânătoarea cu ucidere; 2. Vânătoarea eludată prin anumite promisiuni ale vânatului sau prin relevarea unei metamorfoze, în care animalul-victimă are un statut nedefinit (Brătulescu, 1969, p. 117-136).

Ceva mai târziu, în indexul tipologic al colindei româneşti, aceeaşi autoare încadra cerbul şi ciuta ca simboluri predilecte ale vânătorii rituale în câteva subtipuri: *Profesionale, Flăcăul şi fata – iubiţi şi peţitori, Vânătorii preschimbaţi în cerbi, Vânătorul şi personajul metamorfozat,* etc. (Brătulescu, 1981, p. 138-141).

Tabloul general al categoriilor colindelor româneşti „cu cerb" este conceput şi de V.V. Filip într-o structură ierarhică determinată de anumite paradigme mitologice arhetipale atribuite animalului vânat, care, în opinia autorului, ar fi valabile şi pentru restul colindelor „vânătoreşti" (Vidra, Dulful, Leul) (Filip, 1999, p. 266).

Ne-am oprit doar asupra unor tipuri mai generale de clasificare a colindelor vânătoreşti, în care cerbul sau ciuta ilustrează cel mai bine (desigur, nu cu aceeaşi frecvenţă) fiecare din aceste modele mitico-ritualice. În fond, intenţiile de tipologizare propuse de etnologii români pleacă şi de la ideea de a se explica prezenţa unor animale concrete (bourul, cerbul, ciuta, leul) sau fabuloase (Iuda, Vidra, Dulful mării) precum şi funcţia lor mitică în tradiţia populară.

Aceste criterii de clasificare ar putea fi aplicate şi pentru colindele „vânătoreşti" bulgăreşti, inclusiv cele cu cerb.

Vânarea cerbului. De o largă rezonanţă în colindele universale (tematica fiind comună „din Balcani şi până în Baltica", consemna ilustrul comparativist ieşean P. Caraman) (Caraman, 1983, p. 60), la români colinda cerbului debutează cu un cadru mitic: cerbul se laudă că nimeni nu-l poate vâna, căci nimeni nu ştie unde paşte iarbă, unde doarme şi unde se adapă. Dar eroul colindului îl găseşte la

izvor, la umbra unui arbore şi loveşte cervideul cu săgeata. Fiind pe moarte, cerbul îşi blestemă urechile, că n-au auzit săgeata, coarnele că l-au oprit din fugă şi picioarele că nu l-au scăpat de vânător.

La bulgari eroul pleacă la vânat păsări şi stârneşte un cerb, pe care îl urmăreşte „pe munte, pe pajişte". Cerbul, arogant, îi spune tânărului că în zadar îl goneşte, el fiind un animal neobişnuit: a supt lapte trei ani, a păscut iarbă verde pe munte şi a băut apă din lacurile samodivelor. Tânărul se laudă într-un stil similar cu agerimea calului său. În final, cerbul este prins şi carnea sa e împărţită la fete şi neveste (Caraman, 1983, p. 60-61).

P. Caraman stabilea existenţa unor analogii schematice între versiunile româneşti şi cele bulgăreşti: lauda cerbului, vânatul păsărilor şi împărţirea animalului sacrificat. Adaptări similare se regăsesc şi în colindele ucrainene, fapt ce îl determina pe cercetătorul ieşean să încadreze acest tip de colinde în ciclul expediţiilor eroice: „Sensul prim al colindelor cu acest subiect este deci ca şi aiurea (beloruşi, poloni – n.a.) glorificarea eroismului tânărului vânător, iar secundar la origine şi numai un derivat ulterior al motivului este lauda eroului pentru foloasele însemnate ce-i aduce un vânat aşa de rar" (Caraman, 1983, p.65).

Vânătorul şi personajul metamorfozat constituie un motiv ce încorporează secvenţe aparţinând unor straturi mitice la fel de străvechi din perspectiva de interpretare religioasă a simbolismului cerbului (Brătulescu, 1981, t. 68, p. 213).

În formele româneşti cele mai arhaice, unde intervin motive de metamorfoze, cerbii sau cerbul sunt feciorii unui „uncheş bătrân" sau „feciori de diecel", „de împărat" (Brătulescu, 1981, t. 69, p. 216).

Amintim şi de versiunea *Cel unchiaş bătrân*, culeasă de B. Bartok, în care un tată bătrân, aflat la vânătoare, îşi îndreaptă arcul (puşca) spre nouă (în versiuni, trei) cerbi. Animalele îi destăinuie că ei sunt feciorii săi, care, fiind plecaţi la vânătoare, s-au luat după urma unui cerb mare şi s-au transformat în cerbi de munte (Datcu, 1992, p. 206).

Cercetătorii români au abordat cu prudenţă semnificaţia acestui gen de colinde. M. Brătulescu înclina să creadă că textul „păstrează o puternică amprentă mitologică" şi prezintă „încă vie amintirea sediului iniţiatic şi a relaţiilor dintre părinţi şi copii, prescrise de riturile pubertăţii". Autoarea admitea şi existenţa unei relaţii între „frecvenţa ridicată a metamorfozelor din colindele vânătoreşti, dansurile cu măşti zoomorfe asociate colindei şi practici specifice riturilor de pubertate" (Brătulescu, 1981, p. 50-51).

M. Pop şi P. Ruxăndoiu presupun că mitul aminteşte de străvechile credinţe totemice: „Care o fi fost sensul străvechi al acestei minunate legende păstrate în colindă nu ştim" – afirmă autorii. Şi, în continuare: „Poemul vorbeşte în orice caz despre lumea unor credinţe străvechi, potrivit cărora vânătorii, dacă trec peste pragul tainelor pădurii, se prefac în cerbi. (...) Raportând refuzul flăcăilor-cerbi de a se întoarce acasă la alte contexte imagistice ale poeziei noastre

populare, regăsim aici poate una din formele cele mai vechi de exprimare poetică a dorului de libertate" (Pop, Ruxăndoiu, 1976, p. 170-171).[1]

La bulgari, motivul tânărului metamorfozat în cerb dezvoltă realizări artistice cu diverse conflicte dramatice (ne referim la ciclul *Flăcăul – Cerb; Момък – Елен din seria* БНПП, 4, 1982, p. 67-69). In unele cazuri, istoria metamorfozei se derulează pe fundalul unor disensiuni de familie, când are loc împărțirea averii părintești între doi frați și unul dintre ei este lipsit de dreptul la moștenire. Cuprins de necaz, flăcăul se roagă la Dumnezeu ca să fie transformat într-un animal:

Стори ма боже, ти стори	Fă-mă, doamne, ce m-îi face,
Каква-годе дивотинка,	Fă-mă un animal oricare,
Да си ида в ливадето,	Să mă duc în livadă,
В ливадето бащини си,	În livada tatălui,
Да си паса росна тръвъ.	Să pasc iarbă verde.
Стори го бог сур йелена.	Domnu-l făcu un cerb suriu.
(БНПП, 4, 1982, p. 67)	

Alteori, după o versiune din colecția lui At. Iliev, disputa aprinsă dintre doi frați culminează cu preschimbarea unuia în cerb. Într-o zi, mama băiatului metamorfozat în animal remarcă în grădinile împărătești un cervideu de o frumusețe rară cu însemne astrale pe corp:

на челу му слънце,	sus pe frunte – soarele,
на гърди му ясен месец,	iar pe piept - luna curata,
пу гърбъ му ясни звезди.	iar pe spate - stele logostele.

Fără a bănui adevărata taină a metamorfozei, mama îi relatează mezinului despre animalul miraculos, îndemnându-l să-l vâneze. Junele pleacă la vânătoare însoțit de o ceată de tineri („Той си свика ловджиите / Да утрепат сур елен"; „El a chemat vânătorii ca să prindă cerbul argintiu" (Илиев, 1889, p. 11).

Demersurile interpretative bulgărești vizând colindele despre tânărul metamorfozat în cerb s-au raportat, de cele mai multe ori, la existența unor scenarii inițiatice aparținând conceptelor arhaice despre eroii mitici în postură de animal, ale căror imagini se pierd în credințele totemice (Ангелов, 1932, v. 4-4, p. 253-259; Арнаудов, БНТ, 4, 1961, p. 53-58).

Scenele mitologice privind tema arhaică a metamorfozării în cerb au făcut apel și la tragica legendă a vânătorului Acteon, transformat de zeița Artemis în cerb și sfâșiat de proprii săi câini de vânătoare ca pedeapsă pentru că a surprins-o, din întâmplare, scăldându-se în pârâu (Kernbach, 1989, p. 23).

---

[1] Paralela metaforică om-cerb, pe care o regăsim în colindele românești, apare într-o formă similară cu cea a basmului, unde atestăm exemple de fecior de împărat ce bea dintr-o urmă de cerb și se metamorfozează în acest animal.

O densă poezie dramatică conţin şi colindele despre cerbul - personaj uman, metamorfozat ca urmare a blestemului matern sau patern.

În textele româneşti, animalul miraculos (cerbul) (Brătulescu, t. 68A; 68B; p. 213) se dovedeşte a fi o fiinţă umană, fiul unui crai sau diac, pe care vânătorul se pregăteşte să-l săgeteze: „- Nu mă săgeta pe mine, / Că şi eu sunt om ca tine, / Da-s de maică blestematu / Să fiu fiară de pădure, / Nouă luni, nouă luniu / Şi vreo două săptămâniu. / Eu aii am împlinitu, /Jos la ţară - am scoborâtu" - se relatează într-o versiune românească (Datcu, 1992, p. 199).

După o colindă din Basarabia, colorată de nuanţe artistice specifice, cerbul cântă mândru în desişul codrului: „Ş-aşa-mi cântă de cu dor, / De cad frunzele şi mor; / Ş-aşa-mi cântă de cu jele, / De gândeşti, că codru-mi piere". Auzind cântecul, împărăteasa îl trimite pe soţ să vâneze cerbul miraculos. „Împăratul s-a sculat, / Paloş din cui şi-a luat, / După cerb că s-a luat...". Dar animalul metamorfozat se dovedeşte a fi un „fecior de împărat", blestemat de maică-sa să fie „fiară codrilor / Nouă ani şi nouă zile". La expirarea metaforică a termenului de metamorfoză, cerbului–fiinţă umană îi revin funcţii ritualice creştine: „Dac-acestea le-oi împlini, / Jos la sat m-oi scoborâ, / Pe cei mici i-oi boteza, / Pe cei mari i-oi cununa, / Ş-încă dăruiri voi da / Păharul botezului, / Şi scaunul judeţului, / Să judece-o lume toată / Şi pe noi câte o dată!" (*PP*, 1975, p. 103).

Colindele bulgăreşti cu aceaşi tematică sunt foarte diversificate ca versiuni naţionale. După un text din Basarabia, selectat din colecţia lui N. Kaufman (*Делба дели стара майка – Măicuţa bătrână împarte averea*), tema blestemului este interpretată într-o manieră locală. Mama împarte feciorilor averea rămasă după moartea soţului. Mezinului îi revine lanul cu grâne aurite, iar fiul mai mare este lipsit de orice drept la moştenirea părintească. În culmea disperării, el se roagă la Dumnezeu să fie transformat într-o fiinţă demonică fabuloasă: Lame tricefală. Animalul metamorfozat distruge cu vehemenţă grânele fratelui:

чи подфръкна, чи си кацна,	a zburat, s-a asezat,
у братови дълги нивя,	pe aria fratelui,
с крака ломи, с уста зоби.	cu picioarele rupea şi cu gura apuca.

Pentru a-şi salva câmpia de invazia devastatoare a dragonului, stăpânul pleacă la vânătoare, însoţit de o ceată de vânători din localităţile învecinate. Fiind săgetat, fratele-dragon se roagă în agonia morţii:

Я взимете мойта глава,	Capul meu luaţi-mi-l,
закачете на маминти,	măicuţii duceţi-i-l,
на маминти вратници,	la uşă să-l atârnaţi
колчем пъти си замине,	şi de câte ori va trece
си замине мойта майка,	măicuţa pe-acolo
да си удря нейна глава,	cu capul să se lovească,
нейна глава у мойта глава.	capul ei de capul meu.
(Кауфман, 1, 1982, p. 498).	

Prezintă interes modul în care aceste variante reprezentative ale colindelor despre cerbul metamorfozat conservă, la nivelul fabulației, mituri generate de civilizația vânătorească, cu motive specifice orizontului cultural agrar (rolul dăunător al animalului vânat; eroul vânător în calitate de apărător al satului agrar) și credințe străvechi despre magia cuvântului (tema blestemului). De altfel, M. Brătulescu subscria noțiunea de blestem, asociată frecvent personajelor zoomorfe din colinde, unor practici păgâne: „Conotația de blestemat decurge din polivalența noțiunii de sacru care însumează sensuri pozitive și negative, sensuri care se pot inversa" (Brătulescu, 1981, p. 52).

Unele colinde românești și bulgărești despre vânarea cerbului fantastic sunt interpolate cu elemente de mitologie creștină.

La români cerbul țintuit de vânător se dovedește a fi, în unele cazuri, Sfântul Ion, un „personaj al cărui rost e infinit în cosmologia populară, și care descinde din cine știe ce genuni de mit", observa D. Botta (Botta, 1937, p. 34).

Pe aceleași coordonate se înscrie și o variantă din colecția lui S. Drăgoi, în care cerbul îi vorbește voinicului să nu se grăbească cu săgetarea, el fiind trimis pe pământ cu anumite rosturi creștine: „Că eu nu-s cine gândești, / Că eu-s Ionu Sfântionul, / Nănașul lui Dumnezeu. / Umblu noaptea botezându, / Iară ziua cununându, / Cu găleata de-a dreapta-re, / Crucea sfântă-n mâna stângă» (Drăgoi, 1931, p. 101).

În colindele arhaice românești, Sfântul Ion este descris ca o divinitate folclorică de importanță prioritară, participând activ, alături de Dumnezeu, la crearea universului, la eliberarea divinităților supreme din captivitate. El mai este considerat un magician și arcaș arhetipal (Kernbach, 1989, p. 253).

Lectura folclorică a colindelor bulgărești ipostaziază secvențe ale aceluiași motiv, după cum urmează. Fiind trimiși la vânătoare de împăratul Constantin, doi frați gemeni au întâlnit doi cerbi cu coarne aurite. Când au țintit arcul spre ei, cerbii le-au vorbit:

Ой ви вази двата брата...	Voi, doi mândri frățiori,
Ний ни сме дребна лова,	Nu suntem fiare de vânat,
Я ний сми ду два илена,	Ci suntem doi cerbușori,
Два илена ду два святци,	Cerbușori, doi sfințiori, -
Та сми сляли пу сва време,	Noi din cer am coborât,
Са сва времи, пу коледа,	În ajunul lui Crăciun,
Да юбидим християнити,	Să-i întrebăm pe creștini,
Пучитат ли коледа,	Dacă-l „țin" pe Moș Crăciun
Молят ли се на Госпуда.	Și se roagă Domnului.
(Илиев, 1889, p. 78)	

În fond, problema unor raporturi mai profunde dintre imaginea cerbului din folclorul românesc și tradiția creștină a fost accentuată de M. Gaster și N. Cartojan. O deschidere de opinii propune și S. Ispas într-un articol dedicat

semnificațiilor cerbului în colinde. În context se amintește de convertirea la creștinism a sfântului mucenic Eustachie Plachida de către un cerb miraculos. Pornind de la imaginea cerbului ca mesager al mântuirii, se lansează ideea că simbolismul cerbului din colinde ar putea fi interpretat și din perspectiva unor misterii creștine (Ispas, 1998, p. 80).

Istoricii religiilor apelează și la miturile din India, unde vânătorii cerbului îl desemnau pe Boddhisattva, reîncarnat într-un animal fabulos sau un cervideu, cu scopul de a-l converti pe regele vânător. Se presupune că mitul sanscrit a constituit sursa legendelor creștine despre conversiunea unor sfinți–St. Eustachie, St. Hubert, care, fiind la vânătoare, întâlnesc un cerb purtând între coarne o cruce miraculoasă. Animalul le vorbește vânătorilor cu voce de om, zicând că el era Hristos. După această revelație vânătorii, plini de cucernicie, se călugăresc (Eliade, 1980, p. 156).

Când ne referim la existența unor valorificări poetice similare în realizarea motivului despre vânătoarea cerbului la români și la bulgari, vom accentua că numeroase paralele folclorice, pe care le-am relevat anterior, precum și multe alte fragmente din mitologia cinegetică arhaică (amintim, în această ordine de idei: „lauda cerbului"; animal cruțat, făgăduind, în schimb, diferite servicii; elogiul voinicului, a iscusinței lui; proba maritală etc.) sunt cunoscute nu numai în spațiul geografic sud-est european, dar și în tradițiile universale (Thompson, B. 620; B. 211 ș.a.).

Paralel, o serie de secvențe eroice din colinda cerbului despre lupta voinicului cu Leul, cu Dulful mării (la români) sau cu Lamea tricefală, cu Samodiva (la bulgari), sunt reflectate și în epica arhaică a unor popoare orientale (exemplul lui Ghilgameș sau Enchidu din mitologia sumero-babiloneană). Aceste străvechi relatări din civilizația vânătorească se subscriau ideii că „eroilor epici" le revine misiunea civilizatoare de a purifica lumea de monștri sau de animale demonice (Мелетинский, 1963, p. 101; 430-432).

Cu siguranță, scenariul reconstituirii unor subiecte cinegetice arhaice prin izvoarele folclorice românești și bulgărești rămâne la nivel ipotetic, iar analiza detaliată a florilegiului de motive, imagini și simboluri atribuite, mai ales, cerbului miraculos necesită un spațiu cu mult mai amplu decât cel din studiul de față.

Bibliografie

Băieșu Nicolai, *Privire asupra evoluției istorice a colindelor,* în *Estetica folclorului moldovenesc,* Chișinău, Editura Știința, 1974.

Botta Dan, *Scholie la colindul cerbulu,* București, Arta și tehnică grafică, caietul 2, decembrie, 1937.

Brătulescu Monica, *Câteva considerații asupra colindelor de cerb,* „Revista de etnografie și folclor", tom 14, nr. 2, București, 1969.

Brătulescu Monica, *Colinda românească,* București, Editura Minerva, 1981.

Caraman Petru, *Colindatul la români, slavi și la alte popoare. Studiu de folclor comparat,* București, Editura Minerva, 1983.

Datcu Iordan, *Colindă-mă, doamnne, colindă! Colinde populare româneşti*, vol. 1-2, Bucureşti, Editura Minerva, 1992.

Drăgoi Sabin, *303 colinde cu text şi melodie*, Craiova, Editura Scrisul românesc, 1931.

Eliade Mircea, *De la Zalmoxis la Genghis- Han*. Studii comparate despre religiile şi folclorul Daciei şi Europei Orientale, Bucureşti, Editura ştiinţifică şi enciclopedică, 1980.

Filip Vasile, *Universul colindei româneşti (În perspectiva unor structuri de mentalitate arhaică)*, Bucureşti, Editura Saeculum I.O., 1999.

Ispas Sabina, *Sub aripa cerului. Comentarii etnologice asupra colindei şi colindatului*, Bucureşti, Editura enciclopedică, 1998.

Kernbach Victor, *Dicţionar de mitologie generală*, Bucureşti, Editura ştiinţifică şi enciclopedică, 1989.

Thompson Stith, *Motif- Index of Folk Literature..*., 6 vol., Copenhagen, 1958.

Poezia populară a obiceiurilor calendarice, Chişinău, Editura Ştiinţa, 1975.

Pop Mihai, Ruxăndoiu Pavel, *Folclor literar românesc*, Bucureşti, Editura didactică şi pedagogică, 1976.

Vrabie Gheorghe, *Folclorul: obiect – principii – metodă – categorii*, Bucureşti, Editura Academiei R.S.R., 1970.

Ангелов Божан, *Български «превращения»*, „Българска мисъл", том 7, София, 1932.

Арнаудов Михаил, *Уводна статия към сборника Българско народно творчество*, том 4, Митически песни, София, Български писател, 1961

Българска народна поезия и проза в 7 тома, Том 4, *Народни балади*, София: Български писател, 1982.

Илиев Атанас, *Сборник от народни умотворения, обичаи и други. Първи отдел. Народни песни*, книга 1. София, 1889.

Кауфман Николай, *Народни песни на българите от Украинска и Молдавска ССР*, Том 1-2. София, Изд-во на БАН, 1982.

Мелетинский Елезар М, *Происхождение героического эпоса. Ранние формы и архаические памятники*, Москва, Изд-во восточной литературы, 1963.

Les motifs cinégétiques dans le folklore roumain et bulgare

La communication présente une série de significations folkloriques roumaines et bulgares qui visent le théme de la chasse rituelle d'un animal sacré. L'analyse s'appuie généralement sur une suite de structures thématiques et sur des concepts mythiques attribués au cerf.

Au-délà des interprétations spécifiques nationaux, les motifs communs s'interferent comme valeur symbolique et fonction rituelle en rappelant généralement d'un ensemble de croyances et de mythes qui tiennent d'un noyau archaïque de chasse. On constate que les processus des interférences au niveau d'image et de réalisation artistique ont connus, dans les deux cas, des étapes similaires.

Fenomenul folclorismului în literatura artistică basarabeană a anilor '60

Mariana Niță

Problema relației dintre literatură și folclor își justifică actualitatea în sensul că timpul a îmbogățit și a renuanțat *folclorismul* contemporan: fenomen cu semnificații extinse. El este legat de problema caracterului popular și de specificul național al literaturii, de tipul eroilor și de atitudinea creatorilor față de spiritualitatea de tip folcloric, toate – fenomene demne de analiză. În prezenta comunicare vom încerca să desprindem natura și, eventual, formele de manifestare ale folclorismului din anii '60, să relevăm trăsăturile și să discernem noile lui semnificații, să-l investigăm în relație cu procesul literar general, cu direcțiile și căutările lui caracteristice.

Fenomenul *folclorismului* a cunoscut diverse și profunde implicații în evoluția literaturii, ajungând astăzi să însemne apelul conștient al scriitorului la estetica folclorică. Ca fenomen intermediar dintre folclor și literatură a constituit obiectul unui număr impunător de studii, care au extins parametrii de investigație și interpretare, oferindu-ne astăzi aprecieri elocvente, elaborate din perspective variate și complexe, punându-ne la dispoziție diverse instrumente perfecționate de cercetare. Am dori să menționăm că investigațiile inițiale se refereau doar la depistarea izvoarelor și constatarea elementelor folclorice în operele literare, precum și la simpla consemnare a coincidenței prozodice dintre versurile poeților și poezia populară. În acest sens, V. M. Gațac observa, în mod justificat, că investigarea relațiilor literaturii cu folclorul aduce, de obicei, în sfera de atenție a cercetătorilor contactele și legăturile nemijlocite – folosirea de către scriitor a imaginilor și subiectelor folclorice, asimilarea unor modalități poetice etc. „Importanța acestor factori e indiscutabilă, zice folcloristul, dar limitându-ne la ei riscăm să prezentăm fenomenul în mod unilateral, există folclorism sau nu, îl aprobăm sau nu ... Literatura e raportabilă la folclor nu numai pentru că absoarbe în sine cutare sau cutare elemente concrete ale lui. Ea e legată de creația populară orală și într-un sens mai general – ca o etapă succesivă a dezvoltării estetice"[1]. Ulterior, însă, cercetările relațiilor folclorului cu literatura s-au înmulțit și au avansat, astfel încât studiile mai recente despre interferențele dintre folclor și literatură au reliefat un nou nivel teoretic de cercetare, care acoperă cu argumente și concluzii noi fenomenul *folclorismului* inițial. Contribuții esențiale la cercetarea acestui aspect științific au adus: U. Dalgat, P. Vâhodțev, M. Bahtin, N. Cravțov, L. Emelianov, V. Bazanov, V. Sidelnicov, V. Gațac, Ion T. Alexandru, iar în Basarabia și-a expus punctul de vedere în această privință cercetătoarea E. Botezatu în lucrarea *Poezia și folclorul: puncte de joncțiune*.

Pentru unii dintre cercetătorii menționați mai sus fenomenul *folclorismului* este legat, în primul rând, de preocupările lor ca folcloriști, acestea consemnând

doar aspectul teoretic al problemei. Alţii, însă, urmăresc manifestarea fenomenului în creaţia unor literaturi sau scriitori. În aceste studii sunt comentate tangenţele şi diferenţele dintre literatură şi folclor, problema interacţiunii cu folclorul fiind raportată la problema individualităţii creatoare, la măiestria artistică a autorilor. Fenomenul *folclorismului* este interpretat din punct de vedere istoric, în concordanţă cu perioadele literare, astfel încât este privit ca o componentă indisolubilă a procesului literar în ansamblu, iar sfera investigaţiilor s-a extins în sensul cuprinderii literaturilor naţionale.

Un deosebit interes pentru interacţiunea folclor – literatură a fost consemnat şi la cercetătorii basarabeni. Au fost investigate unele contacte cu folclorul în opera cronicarilor. S-au menţionat rezonanţele folclorice în opera lui A. Donici [2], C. Stamati [3], C. Negruzzi [4], A. Russo [5] ş. a. Importantă pentru problema aflată în discuţie a fost apariţia studiului *Literatura moldovenească şi folclorul*, în care un colectiv de autori investighează fenomenul *folclorismului* în operele unor scriitori din secolul al XIX-lea. Ulterior, problema folclorismului ajunge a fi o componentă şi o verigă esenţială în căutările şi orientările artistice, atât ale anilor '60, cât şi a deceniilor următoare. Deceniile acestea ne pun la dispoziţie un vast sistem de forme şi formule ale colaborării cu creaţia poetică a poporului. Când vorbim despre intensificarea relaţiilor literaturii cu folclorul, ne gândim nu numai la numărul impresionant de scrieri cu rezonanţe folclorice, ci şi la schimbările de substanţă ale *folclorismului*: pe plan estetic, anii '60 marchează trecerea la forme mai complexe şi mai mature de legătură cu folclorul. Se îmbogăţeşte nu numai conceptul de actualitate, dar şi cel de legătură cu viaţa şi spiritul poporului; se îmbogăţesc individualităţile creatoare, formele de asimilare ale tradiţiilor; se aprofundează răspunderile sociale ale oamenilor de condei, se conturează larga lor deschidere spre viaţă, spre inima şi conştiinţa poporului, larga lor receptivitate la creaţia populară orală, astfel încât *folclorismul* capătă un caracter cultural-estetic reprezentativ.

S-au făcut investigaţii ale fenomenului de folclorism în poezie. Concludente sunt observaţiile despre elementele etno-folclorice din poemul *Andrieş* de E. Bucov [6]. S-a revenit la importanţa creaţiei populare şi „căutarea de armonii folclorice" în opera lui G. Meniuc [7]. Investigaţii serioase din perspectiva viziunii poetice folclorice au fost întreprinse referitor la creaţia a doi scriitori: A. Lupan [8] şi Gr. Vieru [9]. Un important studiu despre manifestarea acestui fenomen în poezie i se datorează criticului literar E. Botezatu [10].

Folclorismul a fost consemnat şi în alte genuri literare. Nu putem să trecem cu vederea studiul lui A. Hropotinschi *Izvor veşnic întineritor* [11] despre influenţele folclorice în proza contemporană. Referitor la creaţia literară a scriitorului V. Beşleagă, se menţionează că acesta şi-a făcut iniţierea aprofundând operele cronicarilor, ale clasicilor, precum şi folclorul [12]. Cercetătorul basarabean I. Ciocanu, în lucrarea sa *Podurile vieţii şi ale creaţiei,* analizând monografic proza lui I. C. Ciobanu, formulează o serie de observaţii privind trăsăturile artistice ale romanelor, concluzionând că „Natura comicului lui se confundă nu o singură dată cu natura comicului creaţiei populare orale, un şir de situaţii ale romanului

constând din glume, pătărănii, prujituri şi din alte specii de origine folclorică. Acest tip de comic imprimă romanului un bogat colorit etnografic, național"[13]. Şi criticul N. Bilețchi, elaborând o sinteză a eposului romanesc, constată strânsa legătură dintre proza basarabeană şi creația populară orală [14]. De asemenea, sunt cunoscute câteva studii privind contactul direct al literaturii cu unele specii folclorice concrete: au fost investigate elementele baladeşti în poezie [15], valorificarea bocetului popular [16], motive şi modalități ale poveştii în circulația literară, fascinația cântecului popular în poezie, valențele expresive ale descântecului şi blestemului în creațiile literare ş.a.

Înainte de a stabili care sunt semnele concrete ale fenomenului în anii '60, am menționa că, în contextul specific în care s-au născut şi dezvoltat cultura şi literatura română, s-a constatat permanența filonului folcloric ca substrat al întregii literaturi culte, asigurându-se, astfel, o fizionomie unitară a spiritualității româneşti şi constituind chiar prima trăsătură distinctivă a specificului ei național. Din această perspectivă ni se pare revelatoare şi foarte sugestivă importanța pe care criticul G. Călinescu o acordă folclorului nostru nu numai pentru „incontestabila lui valoare", adică, pentru valorile sale intrinseci etice, estetice, filosofice, stilistice etc., ci, şi pentru faptul că „literatura modernă spre a nu pluti în vânt s-a sprijinit pe el în lipsa unei lungi tradiții culte, mai ales fiind foarte mulți scriitori de origine rurală..." [17]

Originea rurală a scriitorilor a determinat, la începutul anilor' 60 apariția unor lucrări cu un reviriment liric mai pronunțat şi cu o apropiere mai intimă de creația populară orală – toate sunt scrise cu sentimentul bine conturat al tradiției: *Frate al pământului* de A. Lupan, *Balada haiducească* de P. Cruceniuc, *Lume, dragă lume* de P. Zadnipru, *Firicel de floare rară* şi *Dor* de A. Busuioc ş. a.

Jumătatea a doua a anilor '60 aduce în atenția exegeților o serie de lucrări ce confirmă, cu mai multă vigoare, atât revirimentul liric, cât şi ridicarea *folclorismului* la o nouă dimensiune. Se impun menționate: *Legea găzduirii* de A. Lupan, *Vremea lerului* de G. Meniuc, *Poezii şi poeme* de N. Costenco, *Vâltoarea dorului* de P. Cruceniuc, *Dragostea noastră cea de toate zilele* şi *Cartea dorului* de L. Deleanu. În această jumătate de deceniu se afirmă o nouă generație de poeți de origine țărănească, „copiii anilor '30" (P. Boțu), care, fără a cunoaşte tezaurul poeziei clasice, învățau la şcolile accesibile pe timpuri. Nu întâmplător, Gr. Vieru şi-a numit generația sa „folclorică": „Într-un fel generația noastră este folclorică. Creația populară a exercitat o influență covârşitoare asupra noastră. Am împrumutat de la folclor nu atât ritmul exterior, metafora, cât accentul interior, dramatic" [18]. Ritmurile dramatice se fac resimțite în volumele: *Numele tău* şi *Trei iezi* de Gr. Vieru, *Panoplie* şi *Continente* de P. Boțu, *La mijlocul ierbii* de I. Vatamanu, *Balade* de S. Vangheli, *Univers intim* de D. Matcovschi, *Constelația dragostei* de G. Ciocoi, *Îndărătnicia pietrei* de An. Codru, *Aripi pentru Manole* de G. Vodă, *Întoarcerea lui Călin* de An. Ciocanu, *Cântarea ființării mele* de I. Bolduma ş. a. Are loc o deplasare a conştiinței estetice spre lirism şi reflexivitate, cresc rezonanțele meditative ale poeziei [19].

Interacțiunea cu creația populară orală se realizează prin cultivarea baladescului de către marea majoritate a scriitorilor (N. Costenco, P. Boțu, I. Bolduma), prin filtrări lirice directe (An. Codru, D. Matcovschi), prin elemente de gândire și înțelepciune populară (Gr. Vieru, An. Codru).

Punctele prin care are loc comunicarea literaturii cu folclorul sunt aceleași pe parcursul evoluției acestei interacțiuni folclorico-literare. Pe de o parte: fondul operelor artistice ne facilitează constatarea unor tangențe sigure cu folclorul – motive, idei, tipologii umane (modele prototipale de eroi), semnele unui univers uman specific, descoperit în circumstanțele specifice de ordin istoric, geografic, climateric, tipologic, conflicte administrate într-o viziune originală ș. a. Folclorul continuă să fie o sursă directă pentru subiecte – tipul de personaje, fundalul și atmosfera, fabula și conflictul sunt, nu de puține ori, tangente la creația populară orală („*Răscoala*" de N. Costenco). Pe de altă parte, chiar lirica continuă să comunice cu folclorul prin mijloacele de formă (tipul de „narațiune", tiparele compoziționale, modul de exteriorizare a sentimentelor, metrica și echilibrul sonor al versurilor, sistemul metaforic și în genere formele tropice caracteristice ș. a.).

Folclorismul acestui deceniu se caracterizează prin faptul că el cuprinde toate speciile și genurile – implicarea baladescului și a dramaticului, intensificarea elementului convențional, inclusiv a convenționalului de legendă și de poveste – trăsături recunoscute de mai multe literaturi. Scriitorul V. Vasilache se servește de sugestiile alegoriei și de structura și sistemul de convenții ale poveștii. Structura narativă a lui I. Druță vădește o strânsă legătură cu folclorul, „un pronunțat spirit de basm"; sunt exploatate formele orale ale povestirii – „basmele, balada, snoava, taclalele la șezătoare, pătărăniile, țărăniile", iar compoziția lucrărilor „certifică și ea influența folclorului, evocarea poartă sigiliul baladei" [20]. Semnul de identitate al autorului ar fi corelarea mai multor elemente folclorice – povestea, balada, cântecul, legenda ș. a. (*Mătușa Odochia*, *Povestea furnicii*, *Balade din câmpie*, *Balada celor cinci motănași* ș. a.). Proza scurtă basarabeană apelează deseori la modalitățile snoavei, legendei și poveștii (G. Meniuc, V. Ioviță, I. Burgiu). Dramaturgia contemporană a asimilat, într-o formă nouă, elementul de baladă și de cântec (I. Druță, D. Matcovschi). Chiar și publicistica a cunoscut intersectarea cu creația populară: G. Malarciuc, de exemplu, în *Scrisori din casa părintească* evocă unele episoade istorice în lumina unei viziuni de legendă; L. Damian, I. Vatamanu, M. G. Cibotaru exploatează elementul de cântec și de baladă etc.

Folclorismul anilor '60 se caracterizează printr-o sinteză a diferitelor elemente folclorice: poezia populară influențează nu numai asupra liricii (în mod tradițional), ci și asupra romanului; eposul eroic se resimte în poem, poezia ritualurilor este exploatată în poezia lirică și în dramaturgie etc. Uneori chiar și în aceeași operă se întâlnesc motive de cântec istoric și de bocet, rezonanțe din poezia ritualurilor și din baladă, blesteme și cântece de leagăn – organicitatea aliajului depinde în fiecare caz concret de talentul și priceperea fiecărui scriitor de a transpune sentimente și stări în forme variate.

De asemenea, *folclorismul* anilor '60 poate fi pus în legătură cu noua valorificare a literaturii clasice și cu schimbările pozitive din limba literară –

scriitorul acestor decenii manifestă un deosebit interes pentru valorile tradiționale, inclusiv pentru graiul vorbit, pentru expresiile idiomatice şi modalitățile stilistice ale folclorului. Concluzia ar fi că *folclorismul* acestor ani vine ca o continuare a unui proces îndelungat, cu tradiții filtrate prin ani şi decenii, cu amplificări de concepte şi de perspective, ajungând la o fază superioară comparativ cu folclorismul anterior.

Note:

1. Gațac V. M., *Roman i foliclor,* în *Roli folcliora v razvitii literatur narodov SSSR,* Moscova, Nauca, 1975, p.16-17.
2. Bogaci G., Grecu I., *Alexandru Donici,* Chişinău, Editura Cartea moldovenească, 1966.
3. Ciocanu V., *Constantin Stamati. Viața şi opera.* Chişinău, Editura Ştiința, 1981.
4. Corbu H., *Cu privire la noțiunile de popor şi poporanietate în literatură* Corbu H., *Folclorul în creația şi conştiința artistică a lui Constantin Negruzzi,* în *Literatura moldovenească şi folclorul,* Chişinău, Editura Ştiința,1982.
5. Corbu H., *Scriitorul şi procesul literar,* Chişinău, Editura Literatura artistică,1980.
6. Cibotaru S., *Scriitorul şi timpul,* Chişinău, Editura Literatura artistică,1979.
7. Botezatu E., *Cheile artei,* Chişinău, Editura Literatura artistică,1980; Dolgan M., *Crez şi măiestrie artistică,* Chişinău, Editura Literatura artistică,1982.
8. Corbu H., *Letopiseț al timpului,* Chişinău, Editura Literatura artistică,1982.
9. Cimpoi M., *Întoarcerea la izvoare,* Chişinău, Editura Literatura artistică,1985.
10. Botezatu E., *Poezia şi folclorul: puncte de joncțiune,* Chişinău, Editura Ştiința, 1987.
11. Hropotinschii A., *Evoluția prozei,* Chişinău, Editura Literatura artistică, 1979.
12. Hropotinschii A., *Treptele creației – trepte ale măiestriei,* Chişinău, Editura Literatura artistică, 1981.
13. Ciocanu I., *Podurile vieții şi ale creației,* Chişinău, Editura Literatura Artistică, 1978, p.149.
14. Bilețchi N., *Romanul şi contemporanietatea,* Chişinău, Editura Ştiința, 1984.
15. Botezatu E., *Janrovoie svoeobrazie balladnoi poămî,* în *Puti hudojestvenîh iscanii sovremennoi sovetscoi literaturî,* Chişinău, Editura Ştiința 1982.
16. Botezatu E., *Poisc v soiuze s tradiției (roli narodnîh pricitanii v sovremennoi poăzii),*în *Foliciornoie nasledie narodov SSSR i sovremennosti,*Chişinău, Editura Ştiința, 1984, p.224-245.
17. Călinescu G., *Istoria literaturii române de la origini până în prezent,* Bucureşti, Fundația Regală pentru Literatură şi Artă, 1941, p.60.
18. Saca S., *Aici şi acum,* Chişinău, Editura Lumina,1976, p.207.
19. Botezatu E., *Poezia meditativă moldovenească,* Chişinău, Editura Literatura artistică, 1977.
20. Cimpoi M., *Un univers artistic,* în *Maturitate,* Chişinău, 1967, p.311.

Le phénomène folklorique dans la littérature artistique bessarabienne des années-'60

Le problème de la relation entre le folklore et la littérature justifie son actualité grâce au temps qui a enrichi et a renuancé le folklore des années '60, ce phénomène ayant des larges significations. Il est lié au caractère populaire et au spécifique national de la littérature, au type des héros et à l'attitude des créateurs envers la spiritualité de type folklorique, tous ceux étant des phénomènes dignes d'être analysés. Donc, on constate ultérieurement la nature et eventualement les formes d'expression du folklore de cette décennie, on relève ses traits et ses nouvelles significations, on le recherche en relation avec le processus littéraire général, avec ses directions et ses recherches caractéristiques.

Integrarea valorilor patrimoniului în circuitul european și universal

Narcisa Știucă

Anul 2004 va fi declarat de Uniunea Europeană „Anul Patrimoniului", ceea ce ne determină să ne punem întrebarea: „În ce măsură România este pregătită să-și pună în valoare patrimoniul cultural?"

Așa cum arăta profesorul Dimitrie Gusti, într-un discurs ținut în anul 1930, la Institutul Social Român, „Europa începe a se îndoi de ea însăși; hegemonia ei mondială de până acum este discutată și discutabilă; pentru întâia oară celelalte continente se pun înaintea ei ca rivale. [...]. Europa este însă un continent uman, o creație spirituală, o splendidă manifestare de voință și gândire. Europa nu înseamnă deci un teritoriu, ci o idee social-spirituală, este societatea popoarelor europene care, pe baze antice și creștine, a creat acea civilizație, gloria rasei albe și a Umanității. [...] Noțiunea Europei este o idee-forță care agită spiritele de veacuri. Ideea unității europene are rădăcini profunde în istoria umanității. Firește, în lungul drum, în decursul veacurilor, ideea s-a transformat și a luat deosebite aspecte. Europa a fost creată de mai multe ori și în diferite feluri."[1]. Așadar, despre o „criză a Europei" s-a vorbit încă din primele decenii ale secolului abia încheiat. Acum, mai mult ca oricând, Europa are nevoie nu numai de forță și competitivitate economico-financiară, ci și de unificare, ceea ce înseamnă și integrarea țărilor sud-est europene și a celor din fostul Bloc Comunist.

Cele șapte decenii ce s-au scurs de la rostirea acestor fraze au stat sub semnul unor eforturi evidente și adesea fructuoase de unificare a Bătrânului Continent. Situația României, a cărei vocație și atracție europeană au fost stopate de accesele totalitare din a doua jumătate a secolului trecut, este oarecum una delicată. Ea trebuie să învețe din mers regulile cooperării europene, să-și armonizeze rapid, prin „arderea etapelor", întreaga legislație cu cea a țărilor ce exersează de zeci de ani democrația, dar mai mult decât orice, să convingă asupra valorilor pe care le deține.

Adesea, spaima de uniformizare, „spectrul sumbru al globalizării", creează nu doar atitudini reticente, ci chiar reacții de respingere a ideii de integrare a valorilor culturale românești în circuitul european și universal. Toate acestea sunt, însă, nefondate, întrucât documentele Uniunii Europene enunță și susțin principii pe care se fundamentează unificarea statelor, „federalizarea Europei".

[1] Prelegere publică ținută la 1 iunie 1930 la Institutul Social Român, „Arhiva pentru știință și reformă socială", an. IX, 1930, nr. 2-3, p. 1-23, apud Ov. Pecican, *Europa, o idee în mers*, Cluj-Napoca, Editura Limes, 1999, p. 129-153.

Or, aşa cum eminentul sociolog arăta în acelaşi context, „Federalismul este deci departe de a fi nivelator, menit a şterge frontierele şi originalitatea. Ci, dimpotrivă, fiecare membru al federaţiei nu numai că îşi păstrează individualitatea, dar chiar o completează şi o îmbogăţeşte prin crearea armoniei federale, ce întruneşte pe toţi la un loc în scopul de a conlucra şi înfăptui în comun ceva mai bogat, mai demn, mai frumos, mai impunător decât ar fi putut face fiecare izolat."[2]

Cultura privită ca întreg este considerată fundamentul pe care oamenii îşi construiesc propria identitate, iar politica culturală europeană nu urmăreşte sub nici o formă uniformizarea, dar poate oferi o identitate din întâlnirea acelor diferenţe, şi are o importanţă crucială pentru dezvoltarea unei conştiinţe colective europene.

Unul dintre aspectele distincte ale culturii europene îl reprezintă *unitatea în diversitate*, înţeleasă ca o continuă coexistenţă şi interacţiune, care a evoluat de-a lungul secolelor printr-o varietate de limbi, tradiţii, moduri de viaţă, curente, forme de expresie culturală şi artistică.

Europa continuă să fie un teritoriu esenţial al lumii, de aceea configuraţia ei viitoare, aceea de teritoriu multietnic şi multicultural va presupune un demers de politică culturală ca parte integrantă a dezvoltării economice şi sociale, care să aibă rol de factor de coeziune socială şi îmbogăţire reciprocă şi să fie factor esenţial pentru cetăţenia europeană.

Toate aceste principii şi idei ordonatoare enunţate mai sus îşi găsesc multiple concretizări atât în rezoluţiile Consiliului Europei, cât, mai ales, într-o serie de programe (Kaleidoscope – pentru activităţile culturale şi artistice, Raphael – pentru valorificarea patrimoniului cultural, Ariane – pentru sprijinirea cărţilor şi lecturii, Cultura 2000 – pentru cooperare transnaţională pe multiple planuri) în domeniul culturii, programele din seria Socrates II, destinate învăţământului, Leonardo da Vinci II şi Youth, ai căror beneficiari sunt tinerii. Asemenea programe au ca scop ceea ce am putea numi „învăţarea regulii jocului", adică exersarea participării democratice la actul de creaţie şi de afirmare a identităţii, armonizarea demersurilor în domeniul culturii, de la generarea ei şi până la administrarea patrimoniului şi a instituţiilor, dar şi înlesnirea accesului reciproc la cultură, transferul de cunoştinţe şi desăvârşirea profesională.

Rezoluţia Consiliului Europei din 21 ianuarie 2002 cu privire la locul culturii în construirea Uniunii Europene subliniază rolul Comunităţii în dezvoltarea şi afirmarea culturilor statelor membre punând accentul pe diversitatea naţională şi regională, pe evidenţierea patrimoniului comun, pe favorizarea cooperării şi a schimburilor culturale şi promovarea diversităţii cu scopul unei mai bune cunoaşteri reciproce.

---

[2] *Ibidem.*

Lărgirea Uniunii Europene va aduce mai multă bogăţie şi diversitate culturală, de aceea acestui domeniu i se recunosc valenţe esenţiale în domeniul integrării, la fel de importante ca şi cele economice, politice şi sociale. De altfel, viziunea europeană asupra culturii este esenţial diferită de cea pe care o au fostele state socialiste; aceasta nu este un consumator ci un generator de fonduri, de locuri de muncă şi, prin urmare, un generator de dezvoltare economică şi de prosperitate.

Tocmai de aceea recomandările date ţărilor candidate în 1995, departe de a fi numeroase, sunt formulate într-un mod imperios, dacă nu chiar ultimativ. Este vorba despre elaborarea cadrului juridic, administrativ şi de gestionare favorabil desfăşurării activităţilor de schimb cultural şi audiovizual, organizarea eficientă a circuitului de distribuţie în domeniul industriilor culturale (carte, disc, cinematografie) şi conservarea, restaurarea şi punerea în valoare a patrimoniului. La acestea se adaugă, însă, câteva dintre regulile ce stau la baza funcţionării instituţiilor de cultură în ţările membre între care menţionăm: retragerea statului din coordonarea şi finanţarea actului cultural, realizarea sinergiei cu alte domenii (turism, educaţie şi învăţământ, culte), aplicarea principiului subsidiarităţii (i.e. corelarea bugetelor statale cu cele ale Uniunii Europene, ceea ce înlesneşte accesarea directă a fondurilor acesteia de către instituţii naţionale şi formaţiuni nonguvernamentale). (Puţini dintre noi ştiu că România contribuie la fondurile Comisiei Europene cu sume considerabile şi că, prin urmare, a nu accesa fondurile Uniunii înseamnă, de fapt, a le ceda altor state spre a le folosi).

Majoritatea programelor de finanţare a culturii în spaţiul european au ca obiective generale: promovarea *dialogului cultural* şi a *cunoaşterii reciproce* a culturii şi a istoriei popoarelor europene, *promovarea creativităţii* şi a *diseminării transnaţionale* a culturii şi a *mobilităţii creatorilor* şi a altor operatori culturali cu atenţie specială pentru tineri şi persoane dezavantajate social şi pentru diversitatea culturală, punerea în valoare a *diversităţii culturale* şi dezvoltarea unor *noi forme de expresie culturală*, folosirea şi *punerea în valoare la nivel european a moştenirii culturale comune semnificative pentru Europa*, *recunoaşterea rolului culturii în dezvoltarea socio-economică*, precum şi în *domeniul integrării sociale şi al atitudinii civice*, *găzduirea dialogului cultural* şi a *schimburilor între culturile europene* şi cele din afara continentului, *îmbunătăţirea accesului la şi în cultură* a cât mai multor cetăţeni europeni, *transferul de cunoştinţe* şi *promovarea metodelor de conservare şi prezervare a patrimoniului*.

Sintetic, toate acestea se înscriu într-o serie de recomandări formulate de Consiliul Europei, în decembrie 2002, privind cooperarea culturală. Mai mult ca oricând, se pune accentul pe *vizibilitate* şi *accesibilitate culturală*, iar cele mai solicitate ţări în acest sens sunt chiar cele din grupul PECO, aflate în tratative pentru aderare. Acest fapt este oarecum firesc dacă luăm în calcul faptul că abia de un deceniu cortina de fier a dispărut şi că, în bună măsură, s-a renunţat în

toate aceste ţări încă de la începutul anilor '90 la dirijismul cultural, la creaţiile tributare ideologic perioadei comuniste şi s-a trecut la reevaluări şi redefiniri. Pe de altă parte, există domenii fascinante, încă bine conservate, ale culturii şi civilizaţiei central şi sud-est europene şi aici este suficient să-l amintim pe cel al culturii tradiţionale. Către toate acestea doreşte să se îndrepte – fizic sau doar virtual – cetăţeanul Europei de azi, pentru asemenea proiecte este dispusă Comunitatea să ofere fonduri. O altă cerinţă formulată în acelaşi document este aceea de a identifica şi evidenţia valoarea europeană a actului, evenimentului sau fenomenului cultural prin care ne propunem să ne facem cunoscuţi. Concret, este vorba de a crea partenerilor noştri acele racorduri şi contexte de înţelegere şi interpretare, de comparaţie şi de angrenare în relaţii sinergice cu alte domenii.

România a făcut paşi importanţi în această direcţie a legislaţiei prin adoptarea de către Parlament a *Legii privind dreptul de autor şi drepturile conexe* (1996), *Legea Arhivelor Naţionale* (1996) şi *Legea privind protejarea patrimoniului cultural naţional mobil* (2000), lor adăugându-li-se *Legea administraţiei publice locale* şi cea *a funcţionării Ministerului Culturii*. Acestea se încadrează în modelul legislativ european mai ales în ceea ce uneori numim „cultură majoră" sau „creaţie de autor" şi mai puţin în ceea ce priveşte patrimoniul imaterial.

Ca întotdeauna, România se află azi în dificultatea de a accesa fonduri internaţionale pentru conservarea, păstrarea şi promovarea culturii tradiţionale tocmai fiindcă o seamă dintre conceptele şi relaţiile enunţate mai sus nu au intrat în vizorul alcătuitorilor de legi şi, dată fiind inerţia specialiştilor, nici nu au şanse de a fi definite prea curând.

Deşi Parlamentul României a emis, în anul 2000, o lege pentru evaluarea, protejarea şi punerea în valoare a patrimoniului cultural naţional, din perspectiva segmentului de cultură de care ne ocupăm, aceasta se dovedeşte inoperantă, întrucât se referă exclusiv la ceea ce numim, de obicei, „cultură materială". Astfel, în capitolul I (Dispoziţii generale), articolul 3 desemnează „bunurile cu semnificaţie etnografică, de valoare deosebită sau excepţională cum sunt: (a) unelte, obiecte de uz casnic şi gospodăresc; (b) piese de mobilier (c) ceramică; (d) textile, piese de port, pielărie; (e) alte obiecte de metal, lemn, os, piatră, sticlă; (f) obiecte de cult; (g) podoabe; (h) ansambluri de obiecte etnografice; (i) alte bunuri din această categorie."[3].

Nu este vorba, desigur, despre bunuri culturale imateriale (orale) şi nici documentele care le-au imortalizat vreodată un stadiu sau o variantă (i.e. înregistrări de orice fel), întrucât acestea se supun altei legi, ceva mai vechi, cea a Arhivelor Naţionale[4].

---

[3] Legea 182, „Monitorul Oficial al României", nr. 530, 27 octombrie 2000.
[4] Legea Arhivelor Naţionale, nr. 16, din 2 aprilie 1996.

Cât despre condiția și statutul creatorului de folclor ea rămâne încă sub zodia romantică a poeziei, întrucât singura lege pe care a inițiat-o Ministerul Culturii în acest sens, cea privind drepturile de autor și drepturile conexe, nici măcar nu amintește de existența lui. Mai mult decât atât, cele mai importante articole, cele din capitolul II (Subiectul dreptului de autor) nasc o seamă de ambiguități în privința relației culegător / creator, cât și a recunoașterii actului creator în sine. Astfel, deși articolul 3 definește ca autor „persoana fizică sau persoanele fizice care au creat opera.", articolul 4 ne dă nouă, cercetătorilor, dreptul neîngrădit de a publica texte folclorice și de a obține foloase de tot felul de pe urma acestui fapt: „(1) Se prezumă a fi autor, până la proba contrară, persoana sub numele căreia opera a fost adusă pentru prima dată la cunoștință publică. (2) Când opera a fost adusă la cunoștință publică sub formă anonimă sau sub un pseudonim care nu permite identificarea autorului, dreptul de autor se exercită de către persoana fizică sau juridică ce o face publică, numai cu consimțământul autorului atât timp cât acesta nu este dezvăluit."[5].

Dacă sensul demersului unui cercetător poate fi socotit unul științific necesar și, să admitem convențional, nelucrativ, nu în același fel stau lucrurile în privința culegerii, editării și interpretării folclorului muzical. Totuși, și aici textul legii pare să ignore existența creatorului și purtătorului de folclor și numai un proprietar de casă de discuri sau un interpret de scenă onorabili, dacă nu chiar scrupuloși, ar putea să plătească drepturi de autor ori măcar „să citeze sursa", așa cum majoritatea cercetătorilor folcloriști o fac. Așadar, pentru că în definiția autorului unei opere nu „încape" creatorul popular, interpretul primește o seamă de drepturi morale (stipulate în cap. II, articolele 96 și 97) și care nu sunt deloc de neglijat. Ne vom limita să cităm doar câteva dintre acestea: „dreptul de a pretinde recunoașterea paternității propriei interpretări sau execuții", autorizarea fixării prestației sale, a reproducerii prestației fixate și a difuzării acesteia prin vânzare etc. Este evident că, practic, fără a încheia măcar o convenție sau a cere acceptul (scris sau verbal) al celui de la care a înregistrat (învățat) o anumită piesă cântată sau dansată, interpretul de folclor, care de cele mai multe ori este numit artist, trece și drept creator, intrând, fără a încălca nicicum legea, în posesia unor drepturi patrimoniale bine definite și apărate...

Să fie această stare de fapt rezultatul târziu al educației noastre romantice? Ideea ca „Românul s-a născut poet" și că folclorul este pus sub semnul anonimatului desăvârșit să fi stat la baza unor omisiuni ce, practic, aneantizează creația orală cu care, altminteri, generații s-au mândrit? Părerea noastră este că, de fapt, totul se datorează încremenirii într-o atitudine – cea de admirație pasivă – și într-un set de idei ce au ca nucleu o concepție anistorică asupra lumii satului în general. Concret, majoritatea oamenilor cred că nu s-a modificat nimic în satul

[5] Legea drepturilor de autor și a drepturilor conexe, „Monitorul Oficial al României", nr. 60, 1996.

românesc, îl văd ca pe un dat etern ce tezaurizează cu suficiente forţe proprii o cultură pe care cei dinafară o pot accesa şi valoriza fără a pune aceste demersuri în paradigmele civilizaţiei moderne.

Delicată, deşi foarte clară din punctul nostru de vedere, este relaţia cu deţinătorii de repertoriu muzical, despre care C. Brăiloiu spunea în urmă cu multe decenii: „... lăutarul de profesie trăieşte din arta lui, fiind plătit de consumator după legea cererii şi a ofertei [...] aşadar, lăutarul este un deţinător de repertoriu pe care îl judecă şi îl plătesc."[6]. Cu toate că aceste idei au fost enunţate de unul dintre cei mai mari folclorişti ai lumii, rămânem miraţi de refuzul muzicanţilor de a se lăsa înregistraţi fără a primi un onorariu şi, cum acest lucru nu este posibil din punct de vedere administrativ, cercetătorul neavând la dispoziţie un fond special pentru a-şi plăti informatorii, de multe ori, pentru a nu compromite scopul unei cercetări de teren, acesta îi plăteşte din propriul salariu.

O definire clară a conţinutului şi a formelor patrimoniului intangibil (imaterial sau oral) ar putea pune ordinea firească şi necesară în toate aceste relaţii. Totodată, valorificarea, păstrarea, asigurarea transmiterii şi promovarea creaţiilor orale ar putea căpăta alte sensuri, fundamentate pe respect şi înţelegerea grupului sau individului creator. Rolul primordial în iniţierea unei astfel de legi ar trebui să ne revină nouă, cercetătorilor culturii populare, ca unii care ne plasăm, aproape întotdeauna, prin demersul nostru ştiinţific, în interiorul comunităţilor rurale. Toate acestea ar putea conduce la o definire şi o recunoaştere a domeniului pe care disciplina noastră îl vizează şi, implicit, la reaşezarea statutului specialiştilor pe alte baze decât cele de până acum.

The Integration of the National Values in the European and Universal Heritage

The European Union asks the non-member states to harmonize its legislations and to practice the democracy in order to be integrated.

Romania has a set of laws (on the material heritage, on the copyright and on archives) but it is still lacking a law on the immaterial heritage and another on the relations between researchers (ethnologists or antrhropologists) and their informers (subjects) as creative personalities .

---

[6] Constantin Brăiloiu, „Despre folclorul musical în cercetarea monografică" (1929), conferinţă susţinută în faţa studenţilor participanţi la cercetările monografice (cf. Constantin Brăiloiu, *Opere/ Oeuvres*, vol. IV, Bucureşti, Editura Muzicală, 1986.

Etnosofia – definiţie, principii şi categorii de documente

Petru Ursache

Există două modalităţi d o st u i a *etnosofiei* ca subdomeniu al etnologiei sau antropologiei. Prima şi cea mai importantă ar fi (dacă mijloacele s-ar dovedi practicabile) surprinderea purtătorului de ideologie din teren în contact direct cu lucrurile şi împrejurările care provoacă acţiunile gândirii şi comportamentului, în mod spontan şi natural. Actorul (sau grupul, după caz) trebuie lăsat singur să-şi joace rolul până la capăt ca şi cum n-ar fi observat de nimeni. Un ochi ascuns ar arăta cum „gestul" şi „cuvântul"(André Leroi-Gourham) se desfăşoară în deplină libertate şi cu folos pentru cunoaştere. Din păcate, acesta rămâne un deziderat niciodată realizabil pe plan socio-uman, doar în filmele de la Animal Planet. Rămâne şansa dialogului provocat aşa cum se obişnuieşte. De data aceasta, înţelegerea capătă o nuanţă specială pentru că intră în scenă încă un actor, de fapt un intrus. Dialogul se transformă în spectacol, adică fiecare îşi joacă rolul său integrându-se în totalitatea umanului. Se produce o mutaţie de natură paradigmatică. Aşa s-a întâmplat şi în teatrul grec de la Eschil la Sofocle. Actorul singularizat are drept interlocutor corul, substitut al unei suprafiinţe destinale şi divine. Când apare încă un actor, la Sofocle, dialogul nu se mai poartă între om şi divinitatea presupusă, ci între om şi om, aşadar, perspectiva teocentrică lasă câmp deschis celei antropocentrice. S-ar spune, în termeni platonicieni, că înţelegerea a căpătat o valoare de al doilea grad.

Mutatis mutandis, cam aşa s-ar aranja lucrurile şi în cazul celor două variante ale „dialogului" etnologic; una în care purtătorul de ideologie comunitară este surprins în act, în confruntare cu o situaţie care îl solicită imperios *aici* şi *acum*, fapt ce se decupează *în gest*, cealaltă variantă a dialogului provocat de partener, fie şi etnologul de profesie, în care situaţia trăită este pur şi simplu relatată. Ea a trecut într-un plan secund de existenţă, s-a verbalizat, s-a decupat *în cuvânt*. Este o deosebire vizibilă între momentul în care omul priveşte de la adăpost, din casă, cum se dezlănţuie năprasnic viscolul de afară şi spune cu îngrijorare către ai săi: „E comedie mare". Interlocutorul omului este, de data aceasta, realitatea dramatică din jurul său care îl apasă direct şi neliniştitor ca o necunoscută. „E comedie" traduce starea emoţională de moment. Nu acest fapt mi se pare decisiv pentru etnosofie, ci momentul ulterior, în care omul purtător de ideologie difuză şi încorporată în acţiuni pragmatice este provocat prin dialog cu întrebări de tipul: „Ce spuneţi când vă năpădesc iarna viscole năprasnice?" Răspuns posibil: „E comedie." „Adică?" „Vremuieşte vremea, domnule!" De data aceasta omul s-a reîntors spre situaţia anterioară, ca fiind semnificativă pentru el şi pentru alţii, a transferat-o în planul gândirii dându-i înţeles mai general şi mai înalt. Întâmplarea accidentală, în chip de „comedie" a devenit *vreme*, o categorie a timpului, dar un anumit tip de vreme, aceea care macină ca o moară şi ţine sub teroare existenţa umană. Ea se raportează numai la existenţă şi

vizează ființa în cea mai clară accepțiune ontologică, rezultată din faptul că omul se întoarce spre sine pentru a-şi verifica modul de implicare în vremuire, aşa cum păstorul carpatic se reculege o clipă întrucât înțelege că are de întâmpinat un vrăjmaş peste fire, moartea. Este o vreme unică aceasta.

Şi în textele sacre ale creştinismului vremea este invocată, adesea, ca reper prestigios de moralitate în alcătuirea ființei. Există o vreme a vremurilor, adică a tuturor sfârşiturilor, aşteptată cu cutremurare pentru că ființa se află sub tensiunea datului eschatologic: mântuire sau prăpădenie. Şi individul din scena etnologică imaginată putea, în loc de „e comèdie", sa spună „e prăpădenie". Calea dialogului provocat a practicat-o Ernest Bernea în cercetările sale de teren, cu alte cuvinte el şi-a surprins interlocutorul, mai bine zis, unul dintr-o serie, în procesul regândirii unei experiențe trăite pe viu, iar întrebarea îl forța să dea expresie verbală acelui act, astfel ca formula „vremea vremuieşte" să capete bun de circulație şi să se afle la dispoziția unei întregi comunități de beneficiari.

Cealaltă modalitate de aproximare a etnosofiei se întemeiază pe cercetarea documentelor obținute, pe o cale sau alta, de la reprezentanții tradiției orale, mărturii consemnate cu prilejul dialogului, observații practice aşa cum se înfăţişează în cele două tipuri de calendare, agro-pastoral şi religios, formule paremiologice, credințe şi superstiții, legende, basme, specii ale cântecului etc. Într-un asemenea tip de cercetare trebuie să operăm „cu toate documentele pe masă", ne spune un mentalist şi medievalist celebru (Jaques le Goff), de la cele mai sobre şi exacte la plăsmuirile cele mai fanteziste. Pot fi semnalate diverse forme binare de limbaj, în maniera lui Lévi Strauss, paralelisme şi deghizamente care depun mărturie în favoarea diversității culturii şi a unității ei mondiale, a conservării ori călătoriei motivelor, mitemelor, simbolurilor, în timp şi spațiu. Jaques le Goff nu a ezitat să apeleze la romanul medieval care, orice s-ar zice, excelează prin fabulație, alăturându-l unor documente de arhivă pentru a reconstitui imaginea istorică a oraşului, de la miticul Ierihon la Atena, de la Roma la burgul european. Mergând pe aceeaşi linie a identificării formelor de limbaj şi de cultură, doi reputați istorici francezi, Jean-Pierre Vernant şi Pierre Vidal-Naquet, au descoperit mitul lui Oedip pitit într-o baladă românească de familie. Sunt semnalate toate motivele specifice eroului mitic: momentul oracular, semnul infirmității la picior, neapărat stângul, patricidul, asumarea puterii (la români într-o formă domestică, nu regală), până la incest. Se poate spune că avem de a face cu o transpunere în baladesc a piesei lui Sofocle, *Oedip rege*. Greu de crezut că s-ar fi folclorizat o prelucrare cărturărească recentă.

Dacă ne permitem să ne aventurăm în direcția speculațiilor, avem motive să vedem în balada *Voichița* o traducere în epos a destructurării instituției endogamiei. Să ne amintim: Voichița urmează să se mărite, iar mama ei nu doreşte să o înstrăineze în „alt sat". De altfel, fata are şapte frați, probabil disponibili. Însă Constandin, fratele mai mare, „cu grija-n spinare", se opune mamei. Ca s-o îmbuneze pe aceasta, se obligă s-o recupereze pe Voichița în anumite momente festive ale anului. Se poate bănui că şi frații ceilalți se aflau de partea lui Constandin, de aceea blestemul mamei îi curăță pe toți. Suspect pare şi faptul că

Din Constandin își regăsește sora, dar într-o horă ambiguă, cu semnificație binară: dacă hora de flăcăi, reală, a fost ratată, rămâne hora închipuită a strigoilor. Pare să se confirme o observație mai generală din literatura despre rudenie: mai conservatoare, matriliniaritatea s-a arătat până la un punct favorabilă endogamiei, în vreme ce virilinirialitatea s-a declarat pentru exogamie.

Am semnalat două exemple care privesc relațiile de familie din convingerea că oricât ar părea de divergente scopului acestei lucrări, ele pot fi integrate etnosofiei. Acest subdomeniu de cercetare își întinde ramurile în zone disparate. Pentru că, am mai spus-o cu alt prilej, etnosofia nu este o disciplină filozofică în accepțiunea culturii savante. Fără a da o definiție, ea are ca obiect codurile și formele de limbaj specializate în reglementarea relațiilor socio-umane, în acord cu tripticul axiologic fundamental adevăr – bine – frumos. Interesează mai puțin nunta ca spectacol, repertoriul de texte poetice manevrate de actori în momente prestabilite, cât, mai ales, micul grupaj de texte paremiologice, prin care protagoniștii sunt avertizați să-și asume cu răspundere actul marital, întrucât acesta reprezintă fațada întregii lor existențe ulterioare, ca întemeietori ai unei familii respectabile, ca membri ai unei comunități socio-umane civilizate. Nu există filozofie a nunții, a familiei, dar un cod al manierelor, un interes general pentru buna, chiar „frumoasa" purtare (pe care o recunoștea și Platon la greci în dialogul său *Hippias Mayor*), cu siguranță că da. Cine cunoaște și pune în practică pentru sine codurile extrase din marele tezaur al oralității se împodobește de calități recunoscute de toți cei din jur. Se obișnuiește să vorbească frumos și cu răspundere pentru el și pentru alții, potrivit proverbului-sentință: „Tot omul e dator să țină o dată satul de vorbă" („Omul sfințește locul", „Fapta bună laudă pe om", „Omul luminos ca un pom frumos", „Omul e om și numai om"). Altfel spus, devine un guru, *un înțelept.* Își respectă părinții, frații, soția și, mai ales, semenii, cum îl învață cuvântul instituționalizat: „Omul fără soție e ca o casă pustie". Așadar, este considerat un bun familist și un om de omenie. Așa se conturează calitatea de *om* a individului din mediul tradiției analfabete.

Trebuie să se rețină că satul tradițional nu era uniform sub raportul vieții sufletești cum se crede îndeobște. Pot fi semnalate cel puțin două caracteristici:

a) o mare diversitate de tipuri caracterologice și profesionale, bine conturate în conștiința grupului. Așa cum era cunoscut cel mai bun cântăreț (bășmuitor, bocitoare, instructor pentru jocurile și alaiurile specifice sărbătorilor de iarnă, bucătăreasă vestită la nunți, moașa, etc.), la fel și cel mai bun gospodar, model pentru întregul grup, cel mai ascultat pentru înțelepciunea lui, cel mai înzestrat cu valori sufletești, cel mai devotat apărător al adevărului și al binelui; iar în sens contrar, prostul satului, nebunul satului, leneșul, bețivul, hoțul.

b) O mare dispută între purtătorii de principii morale, între bine și rău, adevăr și minciună, frumos și urât, hărnicie și lene, etc., așa cum apar ele transpuse în documentele etnologice, de la proverb la legendă, de la snoavă la basm ori cântec satiric.

Toate acestea constituie materia primă la îndemâna etnosofiei care reuşeşte să realizeze din elemente disparate o radiografie morală a societăţii, în existenţa ei de zi cu zi.

Ethnosophy – Definition, Principles and Categories of Documents

Ethnosophy is a field belonging to Ethnology. The author takes into account categories of documents (sayings, proverbs, legends, songs, habits) illustrating the ability of ethnic groups to conceive and comprehend the socio-cosmic environment. The carriers of ideology, people educated by the institution of orality, are at first moralists, that is, they are, in terms of conduct, between good and evil, beauty and ugliness, truth and lie. The axiologic triad (truth, good and beauty) always prevails.

PREZENTAREA AUTORILOR

AGACHE, Catinca, prof. doctorand, biblioteconomist, director adjunct la Biblioteca Județeană „Gh. Asachi", Iași, România
ALBU, Rodica, lingvist, conf. dr., Universitatea „Al. I. Cuza", Iași, România
APOPEI, Vasile, informatician, cercetător științific principal gr. III drd., Institutul de Informatică Teoretică, Iași, România
BAIDAUS, Stela, doctorand, Universitatea „Al. I.Cuza", Iași, România
BANTOȘ, Ana, critic și istoric literar, conf. dr., Universitatea de Stat, Chișinău, cercetător științific superior, Institutul de Literatură și Folclor al Academiei de Stiințe din Republica Moldova
BARINDI, Mauro, (Italia), cercetător în filologie română, prof. drd., Institutul Italian de Cultură, Cairo, Egipt
BEJINARIU, Silviu, informatician, cercetător științific principal gr. III, Institutul de Informatică Teoretică, Iași, România
BERDAN, Lucia, etnolog, cercetător științific principal gr. I dr., Institutul de Filologie Română „A. Philippide", Iași, România
BEREJAN, Silviu, lingvist, director onorific al Institutului de Lingvistică al Academiei de Științe din Republica Moldova, membru al Academiei de Științe din Republica Moldova,
BEȘLEAGĂ, Vladimir, scriitor și eseist, membru al Uniunii Scriitorilor din Republica Moldova
BILEȚCHI, Nicolae, critic și istoric literar, membru corespondent al Academiei de Științe din Republica Moldova, prof. dr. hab., Universitatea „I. Creangă", Chișinău, cercetător științific principal, Institutul de Literatură și Folclor al Academiei de Științe din Republica Moldova
BOMHER, Noemi, critic și istoric literar, prof. dr., Universitatea „Al. I. Cuza", Iași, România
BOSTAN, Grigore, critic și istoric literar, prof. dr., Universitatea „Iu. Fedkovici", Cernăuți, Ucraina, membru de onoare al Academiei Române
CĂRĂUȘU, Luminița Mirela, lingvist, conf. dr., Universitatea „Al. I. Cuza", Iași, România
CÂNDROVEANU, Hristu, profesor, președinte al Societății de Cultură Macedo-Română, București
CEAUȘU, George, conf. dr., Facultatea de Filosofie, Universitatea „Al. I. Cuza", Iași, România
CENUȘĂ, Felicia, critic și istoric literar, cercetător științific dr., Institutul de Literatură și Folclor al Academiei de Științe din Republica Moldova
CHIȚIMIA, Silvia, etnolog, cercetător științific principal gr. I dr., Institutul de Etnografie și Folclor „C. Brăiloiu", București, România
CINPOEȘ, Radu, doctorand, Kingston University, Londra, Anglia

CIOBANU-TOFAN, Alina, critic şi istoric literar, conf. dr., Universitatea de Stat, Chişinău, Republica Moldova

CIOCANU, Vasile, critic şi istoric literar, cercetător ştiinţific coordonator dr., directorul Institutului de Literatură şi Folclor al Academiei de Ştiinţe din Republica Moldova

CIREŞ, Lucia, etnolog, cercetător ştiinţific principal gr. I dr., Institutul de Filologie Română „A. Philippide", Iaşi, România

CONSTANTINESCU, Nicolae, etnolog, prof. dr., Universitatea din Bucureşti, România

CREŢU, Bogdan, critic şi istoric literar, prep. drd., Universitatea „Al. I. Cuza", Iaşi, România

CREŢU, Nicolae, critic şi istoric literar, prof. dr., Universitatea „Al. I. Cuza", Iaşi, România

CRUPA, Adrian, critic şi istoric literar, prep., Universitatea „Al. I. Cuza", Iaşi, România

DAHMEN, Wolfgang, lingvist, prof. dr., specialist în romanistică, şeful Departamentului de Limba şi Literatura Română la Institutul de Romanistică al Universităţii „Friedrich Schiller", Jena, Germania

DUMBRAVĂ, Vasile, lector dr., Institutul de Romanistică al Universităţii din Leipzig, Germania

DUMISTRĂCEL, Stelian, lingvist, prof. dr., Universitatea „Al. I. Cuza", cercetător ştiinţific principal gr. I dr., şeful Departamentului de Dialectologie la Institutul de Filologie Română „A. Philippide", Iaşi, România

FASSEL, Horst, germanist, comparatist, prof. dr., director ştiinţific adjunct la Institut für donauschwäbische Geschichte und Landeskunde, Tübingen, Germania

FERNÁNDEZ, Alberto Madrona, (Spania), romanist, prof. dr., Institutul „Cervantes", Cairo, Egipt

FLAIŞER, Mariana, prof. dr., lingvist, Universitatea de Medicină şi Farmacie „Gr. T. Popa", Iaşi, România

FRUNTELATĂ, Ioana-Ruxandra, etnolog, asist. drd., Universitatea din Bucureşti, România

GAVRILOV, Anatol, critic şi istoric literar, cercetător ştiinţific coordonator dr., Institutul de Literatură şi Folclor al Academiei de Ştiinţe din Republica Moldova

GAVRILUŢĂ, Nicu, etnolog, conf. dr., Universitatea „Al. I. Cuza", Iaşi, România

GRAUR, Ana, etnolog, cercetător ştiinţific, Institutul de Literatură şi Folclor al Academiei de Ştiinţe din Republica Moldova

HAJA, Gabriela, lingvist, cercetător ştiinţific principal gr. III dr., Institutul de Filologie Română „A. Philippide", Iaşi, România

HANGANU, Lilia, etnolog, cercetător ştiinţific dr., Institutul de Literatură şi Folclor al Academiei de Ştiinţe din Republica Moldova

ICHIM, Ofelia, critic şi istoric literar, cercetător ştiinţific principal gr. III dr., Institutul de Filologie Română „A. Philippide", Iaşi, România

IRIMIA, Dumitru, lingvist, prof. dr., Universitatea „Al. I. Cuza", Iaşi, România

LECA, Magdalena Delia, critic şi istoric literar, lector dr., Universitatea „Al. I. Cuza", Iaşi, România

LOBIUC, Ioan, lingvist, prof. dr., Universitatea „Al. I. Cuza", Iaşi, România

MAIDEN, Martin, lingvist, specialist în romanistică, prof. dr., Trinity College, Oxford, membru al Academiei Britanice

MĂNUCĂ, Dan, critic şi istoric literar, prof. dr., Universitatea „Al. I. Cuza", Iaşi, cercetător ştiinţific principal gr. I dr., directorul Institutului de Filologie Română „A. Philippide", Iaşi, România
MUNTEANU, Eugen, lingvist, prof. dr., Universitatea „Al. I. Cuza", Iaşi, România
NEVACI, Manuela, lingvist, asist. drd., Universitatea „Ovidius", Constanţa, România
NIŢĂ, Mariana, etnolog, cercetător ştiinţific drd., Institutul de Literatură şi Folclor al Academiei de Ştiinţe din Republica Moldova
OLARIU, Florin-Teodor, lingvist, cercetător ştiinţific drd., Institutul de Filologie Română „A. Philippide", Iaşi, România
OLARIU, Veronica, lingvist, asistent de cercetare dr., Institutul de Filologie Română „A. Philippide", Iaşi, România
PÁLENÍKOVÁ, Jana, romanist, lector dr., Universitatea „Komensky", Bratislava, Slovacia
PAMFIL, Carmen-Gabriela, lingvist, cercetător ştiinţific principal gr. I dr., Institutul de Filologie Română „A. Philippide", Iaşi, România
PAVEL, Vasile, lingvist, prof. dr., Universitatea Pedagogică de Stat „I. Creangă", Chişinău, cercetător ştiinţific coordonator la Institutul de Lingvistică al Academiei de Ştiinţe din Republica Moldova
PAVLICENCU, Sergiu, critic şi istoric literar, prof. dr. hab., Universitatea de Stat, Chişinău, Republica Moldova
POPA, Gheorghe, lingvist, prof. dr., Universitatea de Stat „A. Russo", Bălţi, Republica Moldova
PORUCIUC, Adrian, lingvist, prof. dr., Universitatea „Al. I. Cuza", Iaşi, România
RACHIERU, Adrian Dinu, sociolog, critic şi istoric literar, conf. dr., Universitatea „Tibiscus", Timişoara
ROTĂRAŞ, Ludmila, doctorand, Universitatea „Al. I. Cuza", Iaşi, România
RUSU, Aurelia, istoric literar şi editor, Aix-en- Provence, Franţa
RUSU, Valeriu, lingvist, prof. dr., şeful Departamentului de Limbă şi Civilizaţie Română la Universitatea din Aix-Marseille I, Franţa
SĂCRIERU-DRAGOMIR, Mioara, lingvist, cercetător ştiinţific principal gr. III drd., Institutul de Filologie Română „A. Philippide", Iaşi, România
SECRIERU, Mihaela, lingvist, conf. dr., Universitatea „Al. I. Cuza", Iaşi, România
SOLOMON, Flavius, istoric, cercetător ştiinţific principal gr. III dr., Institutul de Istorie „A. D. Xenopol", Iaşi, România
ŞTIUCĂ, Narcisa, etnolog, cercetător ştiinţific principal gr. II dr., Centrul Naţional al Creaţiei Populare Bucureşti, România
TAMBA DĂNILĂ, Elena, lingvist, asistent de cercetare drd., Institutul de Filologie Română „A. Philippide", Iaşi, România
TODI, Aida, lingvist, lector dr., Universitatea „Ovidius", Constanţa, România
TURCULEŢ, Adrian, lingvist, prof. dr., Universitatea „Al. I. Cuza", Iaşi, România
TURLIUC, Cătălin, istoric, cercetător ştiinţific principal gr. II dr., şeful Departamentului de Istorie Contemporană la Institutul de Istorie „A. D. Xenopol", Iaşi, România
URSACHE, Petru, etnolog, prof. dr., Universitatea „Al. I. Cuza", Iaşi, România
VOICU, Amalia, critic şi istoric literar, asistent de cercetare, Institutul de Filologie Română „A. Philippide", Iaşi, România

VRÂNCEANU, Felicia, doctorand, Universitatea „Iu. Fedkovici”, Cernăuţi, Ucraina
VUILLEMIN, Alain, critic şi istoric literar, prof. dr., Universitatea din Artois, Franţa
WATTREMEZ, Michel, prof. dr., limbă şi civilizaţie franceză, Universitatea Lille 1, Franţa
ZAHARIA, Casia, lingvist, asist. dr., Universitatea „Al. I. Cuza”, Iaşi, România
ZELCA, Mirela, lingvist, asist. drd., Universitatea „Ovidius”, Constanţa, România
ZGARDAN, Aliona, lingvist, conf. dr., Universitatea Pedagogică de Stat „I. Creangă”, Chişinău, Republica Moldova
ZUGUN, Petru, lingvist, prof. dr., Universitatea „Al. I. Cuza”, Iaşi, România

LUCRĂRI COLECTIVE REALIZATE ÎN CADRUL INSTITUTULUI DE FILOLOGIE ROMÂNĂ „A. PHILIPPIDE"

Anuar de lingvistică şi istorie literară, t. XXXIV-XXXVIII, 1994-1998, Bucureşti, Editura Academiei Române, 2002.

Buletinul Institutul de Filologie Română „A. Philippide", anul IV, nr. 2, 2003.

Caietele Arhivei de Folclor, vol. IX, Viorel Bârleanu, Florin Bucescu, *Melodii de joc din Moldova*, Iaşi, 1990; vol. X_{1-2}, Ion H. Ciubotaru, *Valea Şomuzului Mare*, Iaşi, 1991.

Dicţionarul limbii române, tomul XIII, partea I, Litera V (*V–veni*) (Doina Cobeţ, Rodica Cocîrţă, Eugenia Dima, Cristina Florescu, Corneliu Morariu, Ioan Oprea, Carmen-Gabriela Pamfil, Rodica Radu, Mioara Vişoianu, Victoria Zăstroiu), Bucureşti, Editura Academiei Române, 1997; tomul XIII, partea a 2-a, Litera V (*venial–vizurină*) (Doina Cobeţ, Rodica Cocîrţă, Eugenia Dima, Cristina Florescu, Corneliu Morariu, Ioan Oprea, Carmen-Gabriela Pamfil, Rodica Radu, Mioara Vişoianu, Victoria Zăstroiu), Bucureşti, Editura Academiei Române, 2002.

Dicţionarul literaturii române. De la origini până la 1900 (Stănuţa Creţu, Gabriela Drăgoi, Florin Faifer, Ioan Lăzărescu, Dan Mănucă, Algeria Simota, Rodica Şuiu, Alexandru Teodorescu, Constantin Teodorovici, Maria Teodorovici, Leon Volovici, Remus Zăstroiu; Lucia Berdan, Constanţa Buzatu, Lucia Cireş, Ion H. Ciubotaru, Corneliu Morariu), Bucureşti, Editura Academiei Române, 1979, ediţia a II-a, Bucureşti-Chişinău, Editura Academiei Române-Editura Gunivas, 2002.

Identitatea limbii şi literaturii române în perspectiva globalizării, eds. Ofelia Ichim şi Florin Teodor-Olariu, Iaşi, Trinitas, 2002 (volumul cuprinde comunicările prezentate la Simpozionul Internaţional *Identitatea limbii şi literaturii române în perspectiva globalizării*, organizat de Institutul de Filologie Română „A. Philippide", în colaborare cu ASTRA, Despărţământul „M. Kogălniceanu", 17-18 mai 2002).

Noul Atlas lingvistic român, pe regiuni. Moldova şi Bucovina (Vasile Arvinte, Stelian Dumistrăcel, Ion A. Florea, Ion Nuţă, Adrian Turculeţ), vol. II de hărţi şi material necartografiat, Iaşi, Editura Academiei Române, 1997.

Noul Atlas lingvistic român, pe regiuni. Moldova şi Bucovina. Texte dialectale (culese de Stelian Dumistrăcel şi publicate de Doina Hreapcă şi Ion-Horia Bîrleanu), vol. I, partea 1, Iaşi, Editura Academiei Române, 1993; partea a 2-a, 1995.

NALR. Moldova şi Bucovina. Texte dialectale, volumul al II-lea, partea 1, culese de Ion-Horia Bîrleanu şi publicate de Doina Hreapcă şi Ion-Horia Bîrleanu, Bucureşti, Editura Academiei Române, 2002.

Tezaurul toponimic al României. Moldova (Mircea Ciubotaru, Vlad Cojocaru, Ion A. Florea, Gabriel Istrate, Dragoş Moldovanu, Ion Nuţă, Lidia Botiş, Ioan Canciuc, Gheorghe Covatariu, Florica Diaconescu, Gabriela Macovei, Mihai Percă, Constantin Popescu, Ion Popescu-Sireteanu, Lucia Tanco, Maria Tudose, Ecaterina Ţăranu, Valentin Ţurlan): vol. I. *Repertoriul istoric al unităţilor administrativ-teritoriale*, 1772–1988. Partea 1, A. Unităţi simple (*Localităţi şi moşii*), *A – O;* Partea a 2-a, *P – 30 Decembrie*; B. Unităţi complexe, Bucureşti, Editura Academiei Române, 1991, respectiv 1992.

Tehnoredactor: Leonard Lunguleac
Designer: Lucian Săcrieru

Editura TRINITAS, Cuza Vodă 51, Iaşi
Tel.: (0232)216693; (0232)218324; Fax: (0232)216694
http://www.trinitas.ro; E-mail: editura@trinitas.ro
Tiparul executat la Tipografia TRINITAS
E-mail: tipografia@trinitas.ro



ROMANIAN LANGUAGE AND LITERATURE IN THE DACO-ROMANIAN ETHNIC AND CULTURAL DOMAIN AND IN THE DIASPORA



TRINITAS

ISBN 973-8179-79-3